

برنسلو مالينوفسكى

السحر والعلم والدين

عند الشعوب البدائية

ترجمة: د. فليط عطية



السحر والعلم والدين
عند العرب البائدة
ومقالات أخرى

الألفا كتاب الثاني

الإشراف العام

و. سمير سرحان
رئيسة مجلس الإدارة

رئيس التحرير

لمسعى المطيعي

مدير التحرير

أحمد صليحة

الإشراف الفني

محمد قطب

الإخراج الفني

علياء أبوشادي

السحر والعلم والدين عند الشعوب البدائية

ومقالات أخرى

تأليف

برنيسلاو مالينوفسكي

ترجمة

د. فيليب عطية



المكتبة الوطنية الفلسطينية

١٩٩٥

هذه هي الترجمة العربية لكتاب :

«Magic, Science and Religion »

and Other Essays

by

Bronislaw Malinowsky

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
البدائي ودينه	١٥
الأسطورة فى السيكولوجيا البدائية	١٠١
بالوما أرواح الموتى فى جزر تروبريانند	١٦٥

مقدمة

بالنسبة للكثيرين ، يظل للمجتمع البدائي سحره الخاص . ربما يرجع ذلك الى الاحساس بأن هذا المجتمع مازال يحتفظ بشيء ما من عصر البراءة الاولى . ومنذ أن أطلق « جان جاك روسو » ودعوته بالعودة الى الطبيعة ، فان نظرتنا الى المجتمع البدائي تتوزع بين نقيضين : من جهة ، الصورة التي اختلطت بتخيلات الرومانتيكين من الشعراء والأدباء ، ومن جهة أخرى ، الهوس الأعمى للمتعصبين لحضارة الرجل الأبيض ، الذين ينظرون الى المجتمع البدائي كمجتمع همجي ، يعوزه الدين والأخلاق والقانون ، كما ينظرون الى الانسان البدائي كصنف من المخلوقات أدنى من مرتبة البشر .

لقد سبق مالمينوفسكى عشرات من الرحالة والمبشرين وغيرهم ، الذين كتبوا ملاحظاتهم وانطباعاتهم عن المجتمعات البدائية في أنحاء شتى من العالم ، لكن مما لا شك فيه ، أن معرفتنا العلمية بهذه المجتمعات تبدأ على يد « مالمينوفسكى » كرائد من رواد البحث الميداني وأحد المؤسسين لذلك الفرع من العلم المعروف بالأنثروبولوجيا الاجتماعية (الثقافية في التصنيف الأمريكي الحديث) ، بل وكصاحب مدرسة ونظرية يضعها الباحثون في اطار « البنائية الوظيفية » .

وعلى حد قول « روبرت ردفيلد » : « لم يقم مؤلف في زماننا بمثل ما قام به برونسلاف مالمينوفسكى بجمعه في نسق معرفي واحد الواقعية النابضة للعيش الانساني والمجردات العلمية الباردة » . لقد أصبحت مؤلفاته حلقة وصل لا غنى عنها بين معرفة أناس غرباء وبعيدين عنا كما نعرف

جيراننا واخوتنا ، وبين المعرفة النظرية والمفاهيم عن الجنس البشرى » .

ولد «مالينوفسكى» فى «كراكو» ببولندا عام ١٨٨٤م ، وأنفق السنوات الأخيرة من حياته فى لندن ، متبنيا الكتابة باللغة الانجليزية ، كما شغل منصب أستاذ الأنثروبولوجيا فى جامعة لندن من عام ١٩٢٧ حتى وفاته عام ١٩٤٢ ، ويعتبر من أهم المؤثرين فى المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية .

منذ أن بدأ مالينوفسكى حياته العملية ، اتخذ من مجتمع الميلانيزيين ، فى جزر المحيط الهادى ، مسرحا لأعماله ، وأنفق السنوات العديدة من حياته فى العيش بنهم واجادة لغتهم ، وقدم فى مؤلفاته تحليلا شاملا متكاملا للمجتمع التروبرياندى بهدف معرفة الأسس التى ينبى عليها المجتمع البدائى ، والدوافع التى تكمن وراء سلوك الانسان البدائى .

ولعل من أهم الأعمال التى قدمها ، بالاضافة الى البحوث التى بين يدى القارىء ، مؤلفاته عن : الجريمة والعادات فى المجتمع البدائى ، عام ١٩٢٦ . الجنس والكبت فى المجتمع البدائى ، عام ١٩٢٧ . الحياة الجنسية للبدائيين ، عام ١٩٢٩ . حدائق المرجان وسحرها ، عام ١٩٣٥ . بالاضافة الى العديد من المؤلفات والمقالات الأخرى .

لم تسلم كتابات مالينوفسكى من النقد ، فقد ذهب «آلفن جولدنر» مثلا الى القول بأن مالينوفسكى حاول الدفاع عن مجتمع التروبرياندى كما هو ، مدعيا بأن كل شئ له وظيفة ، بينما كان فى الحقيقة يدافع عن بعض العادات الأرستقراطية ، باعتباره هو نفسه سليلا أرستقراطيا وهذا يعنى أن وظيفته كان هدفها الدفاع عن الأرستقراطية ضد معايير الفسادة والمنفعة التى تشكل جوهر الادراك البرجوازي .

يرد « دون مارتندال » على هذا قائلا : « ان القول بالراسب الارستقراطي الكامن وراء وظيفية مالىنوفسكى قور بجانبه الصواب ، لأن هذا الأخير كان يعيش فى انجلترا حياة الأقلية بكل ما تعنيه من مشاعر الدونية » .

من جهة أخرى ، ومن خلال أعماله ، يرفض مالىنوفسكى الفكرة التى حاول البعض ترويجه بأن التروبرياندى (ربح بالأحرى البدائى) كسول ومضىاع للسوقت لأن الطبيعة كريمة معه ، دلالة ذلك الرحلات البحرية الطويلة التى يقوم بها وليست لها أية فوائد اقتصادية . يؤكد مالىنوفسكى أن الشخصية السكروانى ليس كسولا ويعمل باستمرار ولديه الطاقة على العمل ، وفى مؤلفه عن « الأرجونات فى غرب الباسفيك » يؤكد أن الرحلات البحرية لا ينبغى أن تحكم عليها بمعيار المنفعة الساذج البسيط ، وأن رحلات الكولا - وتتمثل فى قارب يمر بالجزائر المختلفة ليوزع على الأفراد بعض ما يحتاجون اليه ويأخذ منهم بعض ما هم فى غنى عنه ، فى عملية معقدة ونظام دقيق قائم على أسس سحرية ودينية - تعتمد على اشباع حاجات جمالية وعاطفية تعلو على مجرد اشباع الحاجات الحيوانية .

مالىنوفسكى أيضا ، فى بحثه المهم عن « السحر والعلم والدين » ، المنشور هنا ، يبذل تلك الخرافة التى التصقت بالانسان البدائى ، وتصفه بالافتقار الى الدين والأخلاق والعلم ، فهو فى مستهل بحثه يقول : « لا يوجد أناس مهما كانوا بدائيين دون دين وسحر ، كما يجب أن نضيف على الفور أنه لا توجد أية أجناس بدائية تفتقر سواء الى النزعة العلمية ، أو الى العلم » .

لكن ، يجدر بنا أن نشير الى مبدأ منهجى مهم ، فى صميم أعمال مالىنوفسكى ، وهو أننا ينبغى اذا درسنا عنصرا معيناً أن نتناوله بالنظر الى ثقافته ، وأننا اذا حاولنا اجراء تقييم لحياة الانسان البدائى باستخدام المعايير أو القواعد الأخلاقية

السائدة في مجتمعاتنا فلن نخرج الا بصورة هزلية اجتهدنا في رسمها * من ثم ، على الباحث أن يكون موضوعيا ، بمعنى أنه في دراسة وتفسير واقعة ما فإن هذا التفسير يجب أن يكون ملتزما بالتأكيد على العلاقات بين الواقعة واطارها البدائي بدلا من فصلها عن اطارها ، حيث يؤدي هذا الفصل الى ضياع معظم معانيها الأساسية .

اهتمت المدرسة الوظيفية Functionalism ، التي يعتبر مالمينوفسكى - مع رادكليف براون - أبرز روادها ، بدراسة العناصر التي تتألف منها الثقافة ، ومعرفة الدور أو الوظيفة التي يقوم بها كل عنصر داخل الاطار الثقافى العام . بعبارة أخرى ، اهتم علماء هذه المدرسة بتحليل ثقافة المجتمع وتحديد سماتها أو عناصرها ، وتوضيح الوظائف التي يؤديها كل عنصر في الاطار الثقافى السائد لهذا المجتمع .

ويعتبر بحث مالمينوفسكى عن « السحر والعلم والدين » بحثا نموذجيا في هذا الاتجاه . انه يتناول بالنقد والتحليل الآراء السابقة في هذا الموضوع ، على وجه الخصوص آراء تايلور ، وفرنيزر ، ومارييت ، ودوركهايم ، ليخلص في النهاية الى الوظيفة الثقافية لكل عنصر من هذه العناصر .

وظيفة المعرفة العلمية - ومالمينوفسكى لا يشك لحظة في امتلاك البدائي لهذا الجانب من المعرفة - تمكين الانسان من السيطرة على بيئته المحيطة ، انها تمنحه قيمة بيولوجية عظيمة ، بوضعه فوق بقية المخلوقات بمسافة بعيدة . الايمان الدينى يؤسس ويعزز كل المواقف العقلية القيمة كتبجيل التقاليد والانسجام مع البيئة الاجتماعية المحيطة ، الشجاعة والثقة فى مواجهة الصعوبات واحتمال الموت . انه يكشف للبدائي الحقيقة ، بأوسع معانى الكلمة وأكثرها براجماتية .

أما السحر فإنه يفيد فى عبور الثغرات الخطرة فى كل مسعى مهم أو موقف حرج ، انه يمكن البدائي من الحفاظ على توازنه وتكامله العقلى فى نوبات الخطر ، وفى انفصال

الكراهية ، وعند اليأس والقلق • انه كما يعبر مالمينوفسكى
في عبارة موجزة « تجسيد للحماقة المتسامية للأمل » •

الدراسة الثانية « الأسطورة في السيكولوجيا البدائية »
تكشف أكثر من سابقتها النزعة البرجماتية لدى مالمينوفسكى ،
فهو في دراسته للأسطورة يكشف عن جانب من أهم جوانبها ،
لم يلتفت اليه أحد ممن سبقوه ، ألا وهو جانبها النفعي
الحياتي • « الأسطورة كما توجد في المجتمع البدائي ، أي
في صورتها الأولية الحية ، ليست مجرد حكاية تحكى ، بل
واقعا معاشا • ليست لها طبيعة الخيال كما نقرأها اليوم في
رواية ، لكنها واقع حي ، يعتقد أنه حدث مرة في الأزمنة
البدائية ، واستمر منذ ذلك الحين في التأثير على العالم
والمصائر الانسانية • • تلبي الأسطورة في الثقافة البدائية
وظيفة لا غنى عنها ، تدعيم وتقنين العقيدة ، حماية ودعم
الأخلاق ، الشهادة على فاعلية الشعائر وتقديم القواعد العملية
لارشاد الانسان • انها ليست قصة تافهة لكن قوة نشطة
فاعلة ، كما أنها ليست تفسيراً ذهنياً أو خيالياً فنياً ، لكنها
عقد برجماتي للإيمان البدائي والحكمة الأخلاقية » •

مما لا شك فيه ، كما أوضح « ليتش » Leach في بحثه
عن « الخلفية المعرفية (الاستمولوجية) لتجريبية
مالمينوفسكى » أن الفلسفة البرجماتية والوضعية المنطقية قد
شكلت مصدر الإلهام الأساسي لمالمينوفسكى •

كانت البرجماتية في أوج ازدهارها عندما جاء
مالمينوفسكى الى انجلترا عام ١٩١٠ لدراسة علم الاجتماع
تحت اشراف وسترمارك وهوبهوس ، فأقام معهما تفاعلا
فكريا عميقا ، ألهمه فيما بعد الأساس النظري والمنهج
العملي لوظيفيته •

نجد هذا واضحا في الأمثلة التي ذكرناها لتحليل
مالمينوفسكى للدين والسحر والعلم والأسطورة ، وفي تأكيد
الدائم بأن المدخل الوظيفي يتطلب منا أن نحدد الدلالة

البراجماتية (النفعية) للشيء ، حيث تتحدد هذه الدلالة ، بل ووجود الشيء نفسه عن طريق معرفة الأثر الذي ينتجه في الواقع الثقافي .

يقودنا هذا الى نقطتين من أهم نقاط النقد التي وجهت الى مالمينوفسكى ونظريته الوظيفية :

أولا : تجاهلها للأسس التاريخية للثقافة ، والناحية التطورية لها .

ثانيا : محاولة تفسير وظائف مختلف العناصر الاجتماعية من خلال المنظور الفردى ، وعدم التفرقة بين الوظائف الرئيسية والوظائف العرضية للسمات الثقافية .

لكن أيا كانت أوجه النقد والخلاف، تظل القيمة الكبرى لمالمينوفسكى فى بحثه عن الحقائق من خلال الدراسة الميدانية .

اشتهر عنه ايمانه العميق بالدراسات العقلية ، ونفوره من المناقشات النظرية ، ولعل ولعه العميق بالبحث الموضوعى هو ما دفعه الى تعلم لغة الأهالى أنفسهم ، فكان بذلك أول عالم أنثروبولوجى يقيم اتصالا مباشرا مع الوطنيين دون وساطة المترجمين .

والأهم من ذلك ، محاولة وضع الأسس والضوابط للدراسة الميدانية . على هذا ، تكتسب دراسته عن « البالوما، أرواح الموتى فى جزر تروبرياندا » (الدراسة الثالثة المنشورة فى هذه المجموعة) أهميتها الفريدة .

تعتبر هذه الدراسة من بواكير أعماله - حيث نشرها لأول مرة فى مجلة المعهد الملكى الأنثروبولوجى لبريطانيا العظمى وايرلندا عام ١٩١٦ - التى عنى فيها بابرار أدق تفاصيل العمل الميدانى ، بخاصة طرق الحصول على الرواية ، وتمحيصها والتيقن من صدقها .

يقول مالىنوفسكى : « فى الميدان ، على المرء أن يواجه
فوضى الحقائق • بعضها واه لدرجة أنها تبدو غير مهمة ،
وبعضها يبدو من الكبر بحيث يكون من الصعب الاحاطة به
فى نظرة تركيبية واحدة • لكن فى هذه الصورة الفجة
لا تعتبر حقائق علمية على الاطلاق • انها مراوغة تماما ،
ولا يمكن تثبيتها الا بالتفسير ، برؤيتها أنواعا قيد الاكتمال ،
بالتقاط ما هو جوهرى فيها وتثبيتته • القوانين والتعميمات
فقط هى الحقائق العلمية ، والعمل الميدانى يتكون فقط
وقطعيا فى تفسير الواقع الاجتماعى المتلاطم ، فى اخضاعه
للقواعد العامة » •

بالاضافة الى الجانب العلمى ، تتجلى فى هذا العمل -
كما فى أعماله الأخرى - القدرة الفائقة على الوصف الحى •
« ان موهبة مالىنوفسكى - على حد قول ردفيلد - مزدوجة ،
تشمل كلا من العبقرية التى يتميز بها الأدباء والفنانون ،
والقدرة العلمية على الرؤية وايضاح العام فى الخاص » •

اننى أدعو القراء - هكذا يكتب مالىنوفسكى - الى أن
يخرجوا خارج الدراسة المغلقة للعالم النظرى الى الهواء
الطلق للحقل الأنثروبولوجى • وسرعان ما نجد أنفسنا على
أرض الواقع ، نراقب الوطنيين تحت الشمس المتوهجة وهم
يعملون فى حدائقهم ، وهم يواجهون قضايا الحياة والموت ،
لنتعرف على الكثير من أسرار حياتهم •

تبقى نقطة أخيرة تضاف لصالح مالىنوفسكى ، أنه لم
ينعزل عن التيارات الفكرية السائدة فى زمنه • فقد تأثر
بنظريات التحليل النفسى ، وعلى سبيل المثال ، فى كتابه عن
الجنس والكبت فى المجتمعات البدائية ، يولى عناية كبيرة لعقدة
أوديب ، ويوضح زيف الافتراض بأن تلك العقدة توجد فى
كل أنماط المجتمعات ، ويبرهن على أن « الخال » ، وليس الأب
الذى يحتل المكان الرئيسى فى تكوين العقدة أو المركب

النفسي في المائلة ذات النسب الأمومي ، كما هو الحال في
جزر التروبريانند .

يعنى هذا بمعنى ما - على حد قوله - تأكيد الاتجاه
الأساسي لعلم النفس الفرويدي ، مع تعديل بعض معالمه ،
أو بالأحرى ، لجعل بعض صيغه أكثر مرونة ، وذلك بدراسة
كل نمط حضارى لمعرفة المركب النفسى الذى يتعلق به .

كما تأثر ببعض نتائج التحليل الماركسى ، كفكرته أن
السحر الأسود أداة للضبط الاجتماعى فى متناول أصحاب
السلطة والثروة أساسا ، وأنه ليس متاحا بنفس القدر لكافة
الناس فى المجتمع البدائي . بالاضافة الى ذلك ، تأثر
مالينوفسكى بأعمال الفيلسوف الانجليزى «هربرت سبنسر»
(١٨٢٠ - ١٩٠٣) ، وعالم النفس الألمانى فوندت Wundt ،
كما تؤكد أعماله احاطته الموسوعية بأعمال كبار علماء
الاجتماع والأنثروبولوجيا السابقين أو المعاصرين له ، وعلى
رأسهم دوركايم ، الذى خالفه نظريا ومنهجيا ، وتيلور ،
وفريزر ، الذى أعلن انه مدين له بالكثير ، وغيرهم .

شخصية بهذا الثراء يظل لها حضورها الدائم رغم
التطورات الهائلة التى شهدتها علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية
والثقافية (الاثنولوجيا) فى النصف الأخير من القرن
العشرين .

ولعل هذه الترجمة - التى بين يدي القارئ - تكون
حافزا للمزيد من الترجمات فى هذا الفرع من العلوم
الانسانية ، الذى يعاني نقصا معيبا فى الترجمة الى العربية .

ف . ع .

١ - البدائي ودينه :

لا يوجد أناس مهما كانوا بدائيين دون دين وسحر .
يجب أن نضيف على الفور أنه لا توجد هناك أية أجناس بدائية تفتقر الى النزعة العلمية أو العلم ، رغم أن هذا النقص قد نسب اليهم مرارا . فى كل مجتمع بدائي تمت دراسته على أيدي مراقبين أكفاء موثوق بهم ، وجد أن هناك مملكتين متميزتين بوضوح : المقدس والدنيوى ، بكلمات أخرى ، مملكة السحر والدين ، ومملكة العلم .

فى جانب ، هناك الأعمال والطقوس الموروثة ، التى يعتبرها الوطنيون مقدسة ، ينفذونها بالتبجيل والرهبة ، ويحصنونها بالمعلومات وقواعد السلوك الخاصة . هذه الأعمال والطقوس مرتبطة دائما بالمعتقدات عن القوى الغيبية - فوق الطبيعية - خاصة قوى السحر ، أو بأفكار عن الكائنات ، الأرواح ، الأشباح ، الأسلاف الموتى ، أو الآلهة . فى الجانب الآخر ، فان نظرة سريعة كافية لتبين أنه لا فن أو صنعة مهما كان بدائيا كان يمكن اختراعه واستمراره ، ولا شكل منظم من صيد الحيوان أو الأسماك ، من الحرث ، أو البعث عن الطعام كان يمكن القيام به دون ملاحظة دقيقة للعملية الطبيعية واعتقاد جازم بانتظامها ، ودون قوى التفكير ، ودون الثقة فى قوى العقل ، أى دون جذور العلم .

الفضل فى وضع أسس الدراسة الأنثروبولوجية للدين يرجع الى ادوارد ب . تايلور فى نظريته الشهيرة القائلة بأن جوهر الدين البدائي هو الاحيائية (المذهب الحيوى animism) ، الاعتقاد فى كائنات روحية ، وأوضح

أن هذا الاعتقاد قد نبع من التفسير الخاطيء ، لكن المتسق ،
للأحلام ، الرؤى ، الهلاوس ، حالات الغيبوبة ، والظواهر
المشابهة . وبالتأمل فى تلك الظواهر اهتدى الفيلسوف أو
اللاهوت البدائى الى تمييز روح الانسان عن الجسد . ومن
الواضح الآن أن الروح تستمر فى الوجود بعد الموت لأنها
تظهر فى الأحلام ، تنتاب الأحياء فى الذكريات والرؤى ،
وتؤثر بشكل ظاهر فى المصائر الانسانية . هكذا نبع
الاعتقاد فى الأشباح وأرواح الموتى ، فى الخلود وفى العالم
الآخر . لكن الانسان عموما ، والبدائى خصوصا ، لديه الميل
الى تخيل العالم الخارجى على صورته . وحيث ان الحيوانات ،
والنباتات ، والأشياء تتحرك ، تعمل ، تتصرف ، تساعد
الانسان أو تعوقه ، فلا بد أن لها أرواحا .

هكذا فان الأحيائية ، ديانة وفلسفة الرجل البدائى ،
قد بنيت من الملاحظات والاستدلالات ، الخاطئة لكن مفهومة
فى العقل الفج والفطرى .

نظرية « تيلور » عن الديانة البدائية ، رغم أهميتها ،
قد أقيمت على مدى ضيق جدا من الحقائق ، وهى تجعل
البدائى الأول تأمليا وعقلانيا أكثر من اللازم . والبحث
الميدانى الحديث ، الذى قام به المتخصصون ، أوضح لنا أن
البدائى يهتم أكثر بصيده ومزارعه ، بأحداث واحتفالات
القبيلة عن الانغماس فى التفكير حول الأحلام والرؤى ، أو
شرح « القرين » وحالات الغيبوبة ، وكشف أيضا أوجهها
عديدة متنوعة للديانة المبكرة لا يمكن وضعها فى مخطط
تيلور عن المذهب الحيوى .

وجد البحث المتسع والمتعمق لعلم الانسان الحديث
تعبيره الأكثر كفاية فى الكتابات الخصبة المهمة للسيد
جيمس فريزر . وفيها طرح القضايا الثلاث الرئيسية للديانة
البدائية التى تشغل علم الانسان حاليا : السحر وعلاقته
بالدين والعلم ، الطوطمية والسوچه الاجتماعى للايمان

المبكر ، عبادات الخصوبة والانبثبات • وانه لمن الأفضل مناقشة هذه الموضوعات في حينه • و « الغصن الذهبي » لفريزر ، الموسوعة الكبرى للسحر البدائي ، بين بجلاء أن المذهب الحيوي ليس الوحيد ، ولا حتى الاعتقاد الغالب في الثقافة البدائية • الانسان البدائي يبحث فوق كل شيء عن التحكم في مسار الطبيعة لأغراض عملية ، وهو يفعل ذلك مباشرة ، بواسطة الشعيرة والتعويدة ، مجبرا الريح والطقس ، الحيوانات والمحاصيل على اطاعة أوامره • فقط ، فيما بعد ، عندما وجد قصور قدرته السحرية ، أخذ بالخوف أو الرجاء ، بالتضرع أو التحدى يناشد الكائنات العلوية ، الأرواح الخارسة ، أرواح الأسلاف ، أو الآلهة • وفي هذا التمييز بين التحكم المباشر من جهة ، واسترضاء القوى العلوية من جانب آخر رأى السير جيمس فريزر الفرق بين الدين والسحر •

السحر ، قائم على ثقة الانسان بأنه يستطيع السيطرة على الطبيعة مباشرة ، اذا عرف فقط القوانين السحرية التي تحكمها ، هو في هذا قريب من العلم ، الدين ، والاعتراف بالعجز الانساني في بعض الأمور ، يرفع الانسان فوق المستوى السحري ، وفيما بعد يحتفظ باستقلاله جنبا الى جنب مع العلم ، الذي انهزم أمامه السحر •

هذه النظرية عن السحر والدين كانت نقطة البداية لمعظم الدراسات الحديثة عن الموضوعين التوعمين • قدم « برويس » في ألمانيا ، « ماريت » في انجلترا ، « هوبرت » و « موس » في فرنسا ، كل على حدة ، آراء ، جزء منها في نقد « فريزر » ، وجزء يقتفى خطوط بحثه • أشار هؤلاء المؤلفون أنه رغم التشابه الظاهري للعلم والسحر ، إلا أنهما يختلفان جذريا • العلم مولود من التجربة ، السحر قائم على الموروث • العلم يقوده العقل وتصحيحه الملاحظة •

السحر موصد لكليهما ، يعيش فى جو من الغموض .
العلم مفتوح للجميع ، خير عام لكل المجتمع ، السحر سرى ،
يعلم من خلال التعاليم السرية ، ويسلم وراثيا أو على الأقل
فى فروع صارمة التحديد . بينما يقوم العلم على تصور
القوى الطبيعية ، ينبع السحر من فكرة قوة غامضة مجهولة ،
آمن بها معظم البدائيين . هذه القوة المسماة « مانا » عند
بعض الميلانيزيين ، و « أرونجقويلتا » عند قبائل استرالية
معينة ، « واكان » ، « أوريندا » ، و « مانيتو » عند مختلف
الهنود الأمريكيين ، ولا اسم لها فى الأمكنة الأخرى ، ويعتقد
أنها فكرة كونية متشابهة توجد حيثما يزدهر السحر .
وطبقا للمؤلفين الذين أشرنا اليهم للتو ، يمكن أن نجد بين
أكثر الناس بدائية وعلى امتداد الهمجية الأدنى فى الاعتقاد
فى القوة الخارقة (فوق الطبيعية) المجهولة ، المحركة لكل
العوامل المعروفة لدى الهمجى ، والمسببة لكل الأحداث المهمة
فعلا فى دائرة المقدس .

هكذا فان « المانا » ، وليست الأحيائية ، هى جوهر
ديانة ما قبل المذهب الحيوى ، وهى كذلك جوهر السحر ،
الذى يختلف بهذا اختلافا جذريا عن العلم .

مع ذلك ، يظل هناك سؤال ، ماهى المانا ، هذه القوة
السحرية المجردة المفترض أنها تسود كل أشكال العقيدة
البدائية ؟ هل هى فكرة أساسية ، هل هى مقولة سلبية
للعقل البدائى ، أو ما يزال من الممكن ايضاحها بعناصر أكثر
بساطة وأكثر أساسية لعلم النفس الانسانى أو الواقع الذى
يعيش فيه البدائى ؟ أكثر المساهمات أهمية وأصالة لتناول
هذه القضايا قدمت على يد « دوركايم » ، وتمس الموضوع
الآخر ، الذى فتحه « جيمس فريزر » : موضوع الطوطمية
totemism والوجه الاجتماعى للدين .

الطوطمية ، باقتباس التعريف الكلاسيكى لفريزر ، هى
علاقة القربى المفترض وجودها بين مجموعة أناس ذوى قرابة

من ناحية ، ونوع من الأشياء الطبيعية أو الصناعية من ناحية أخرى ، وعليها تسمى الأشياء طوائف للمجموعة البشرية » . الطوطمية لذلك لها جانبان : انها اسلوب للتصنيف الاجتماعى ونظام دينى للعقائد والممارسات . انها كدين تعبر عن اهتمام البدائي بالأشياء المحيطة به ، الرغبة فى اعلان القرابة والسيطرة على أكثر الموضوعات أهمية : فوق كل شيء ، الأنواع الحيوانية والنباتية ، الأشياء المفيدة

غير الحية النادرة ، وبدرجة أقل كثيرا الأشياء من صنع الانسان . كقاعدة يحتفظ لأنواع الحيوانات والنباتات المستخدمة كطعام رئيسى ولحيوانات الأكل أو الاستخدام أو الزينة بشكل خاص من «التبجيل الطوطمى» وتحرم (تصبح تابو) على أعضاء العشيرة المرتبطة بالأنواع والتي تؤدي أحيانا الشعائر والطقوس لأجل تكاثرها . الوجه الاجتماعى للطوطمية يتكون فى تقسيم القبيلة الى وحدات صفرى ، تسمى فى علم الانسان ، العشائر ، البطون ، الأفخاذ .

لهذا ، نرى فى الطوطمية لا نتيجة تأملات الانسان المبكرة حول الظواهر الفامضة ، لكن مزيجا من القلق النفسى حول الأشياء الأكثر ضرورة مما يحيطه ، مع بعض الانشغال بتلك التى أثارت خياله وجذبت انتباهه مثل الطيور الجميلة ، والحيوانات الخطرة .

بمعرفتنا بما يمكن أن نسميه النزعة الطوطمية للعقل ، ترى الديانة البدائية أقرب الى الواقع واهتمامات الحياة العملية المباشرة للبدائي مما ظهرت عليه فى وجهها الحيوى الذى تم تأكيده من قبل «تيلور» والانثروبولوجيين الأوائل .

بارتباطها الغريب على ما يبدو بالصورة المشكلة للتقسيم الاجتماعى ، أقصد النظام العشائرى ، لقنت الطوطمية الأنثروبولوجى درسا آخر : لقد كشفت أهمية الجانب الاجتماعى فى كل الأشكال المبكرة للعبادة . يعتمد البدائي على الجماعة التى يتصل بها اتصالا مباشرا بفرض التعاون

العملى والموازرة العقلية اعتمادا أبعد مدى بكثير مما يفعله الانسان المتحضر ، حيث ان العبادات والشفائر المبكرة - كما ترى فى الطوطمية والسحر ، وممارسات عديدة أخرى - مرتبطة ارتباطا وثيقا بالاهتمامات العملية وأيضا بالحاجات العقلية ، مما يوجب ارتباطا حميما بين التنظيم الاجتماعى والاعتقاد الدينى . لقد كان هذا مفهوما بالفعل لدى ذلك الرائد للأنثروبولوجيا الدينية « روبرتسون سميث » الذى كان مبدؤه بأن الديانة البدائية « كانت أساسا شأنا من شئون المجتمع فضلا عن كونها من شئون الأفراد » وقد أصبح الشعار الهادى للبحث الحديث .

طبقا للأستاذ « دور كايم » الذى وضع هذه الآراء بقوة أعظم : « الدينى » مطابق « للاجتماعى » لأنه « بشكل عام .. يملك المجتمع كل ما هو ضرورى ليشير الاحتساس « بالاله » فى العقول ، بمنحصر القوة التى يملكها عليها ، لأنه بالنسبة الى أعضائه هو ما يكونه الاله لعايديه (١) » .

وهل « دور كايم » الى هذه النتيجة بدراسة الطوطمية التى اعتقد أنها أكثر الضور بدائية للدين . فى هذا كان « المبدأ الطوطمى » الذى يتطابق مع « المانا » ومع « اله العشيرة » . لا يمكن أن يكون شيئا غير العشيرة نفسها (٢) .

هذه الاستنتاجات الغريبة والغامضة الى حد ما سوف تنقد فيما بعد ، وسوف يتضح ما تحتويه دون شك مما تتركب منه بذرة الايمان وكيف يمكن أن تكون مثمرة . لقد أثرت ، فى الحقيقة ، فى التأثير على بعض من أهم المؤلفات التى جمعت بين الثقافة الكلاسيكية والأنثروبولوجيا ، وتكفى الإشارة الى أعمال « جين هاريسون » ومستر « كورنفورد » .

(١) الصور الاولى للحياة الدينية . ص ٢٠٦ .

(٢) المرجع السابق .

الموضوع الكبير الثالث الذى أدخله سير «جيمس فريزر» الى علم الأديان هو عبادات الانبيات والخصوبة . فى «الفصل الذهبى» ، بادئين من الشعائر المخيفة الغامضة لربات الشجر فى «نيمى» ، نسير عبر تنوع مدهش من الطوائف الدينية والسحرية ، اخترعها الانسان ليثير ويحكم الفعل المنصب للسموات والأرض وللشمس والمطر ، وننتهى بانطباع أن الديانة المبكرة تعج بقوى الحياة الهمجية بجمالها الفتى وخشونتها ، ويفوقها وقوتها التى تبلغ من العنف حداً يودى بين الحين والآخر الى أعمال انتحارية من التضحية بالذات .

توضح لنا دراسة الفصل الذهبى أنه بالنسبة للبداى كان الموت يعنى أساساً خطوة نحو البعث ، الفناء مرحلة من الميلاد الثانى ، ازدهار الخريف وازمحلل الشتاء كمقدمات لحياء الربيع . استلهاً من هذه الفقرات للفصل الذهبى ، طور عدد من المؤلفين ، غالباً بدقة أكبر وتحليل أكمل مما فعل «فريزر» نفسه ، ما يمكن تسميته النظرية الحيوية ، Vitalistic للدين . هكذا فان مستر «كرولى» فى مؤلفه «شجرة الحياة» و «فان جنب» فى مؤلفه «طقوس العبور» ، و «جين هاريسون» فى مؤلفاتها العديدة ، قدموا برهاناً أن الايمان وطوائف العبادات نبعوا من أزمات الوجود الانسانى «الأحداث الكبرى للحياة» ، الميلاد ، البلوغ ، الزواج ، الموت . . أنه حول هذه الأحداث تتركز الديانة الى حد كبير «اذ يودى ضغط الحاجة الفريزية ، التجارب العاطفية المشبوبة ، بطريقة أو أخرى الى العبادات والعقائد» الدين والفن على السواء نبعا من الرغبة غير المشبعة . كم من الحقيقة هناك فى هذه العبارة الغامضة الى حد ما وكم من المبالغات التى يمكن تقييما فيها بعد !

هناك اسهامان مهمان فى نظرية الدين البدائى أشير اليهما هنا ، لأنهما ظلّا بصورة ما خارج التيار الرئيسى للاهتمام الأنثروپولوجى . أنهما يعالجان الفكرة البدائية

عن الاله الواحد ، وموضع الأخلاق فى الديانة البدائية على الترتيب . من الملاحظ أنهما قوبلتا وما تزالان بالاهمال ، لأن هاتين القضيتين لا تحظيان بالأولوية والصدارة فى عقل أى شخص يدرس الديانة مهما كانت فجوة وبدائية ؟ ربما يكون التفسير فى الفكرة المسبقة بأن « الأصول » يلزم أن تكون فى غاية البساطة والفجاجة ومختلفة عن « الأشكال المتطورة » او ربما فى الفكرة الشائعة بأن « الهمجى » و « البدائى » يكون حقا همجيا وبدائيا .

أشار « أندرو لانج » الى وجود الاعتقاد « بأن لكل القبيلة » بين بعض القبائل البدائية الاسترالية ، وقدم المبشر « بيتر فيلهلم شميدت » كثيرا من الدلائل التى تثبت أن هذا الاعتقاد عام بين جميع شعوب الثقافات الدنيا وأنه لا يمكن نبذه كأقصوصة لا دلالة لها من الأساطير ، أو كصدى للتعليم التبشيرى . انه يبدو ، طبقا لبيتر شميدت ، على الأرجح دليلا على شكل خالص وبسيط من التوحيد المبكر .

قضية الأخلاق كوظيفة دينية أولية تركت أيضا جانبا، حتى تلقت معالجة شاملة ، ليس فقط فى مؤلفات « بيتر شميدت » لكن أيضا وبشكل بارز فى مؤلفين لهما أهمية فائقة : « أصل وتطور الأفكار الأخلاقية » للعلامة « ا . وسترمارك » ، و « تطور الأخلاق » للأستاذ « ل . ت . هوبهوس » .

ليس من السهل أن نلخص بشكل واف اتجاه الدراسات الأنثروبولوجية فى موضوعنا . لقد كان على وجه العموم نحو مزيد من النظرة المرنة الشاملة للدين . لقد أصر « تيلور » على رفض القول الزائف بأن هناك بدائيين دون دين . واليوم يربكنا الى حد ما اكتشاف أنه بالنسبة للبدائى الكل دين ، وأنه يعيش دوما فى عالم من الصوفية والشعائر . اذا كان الدين يشمل الحياة وأيضا الموت فى وحدة متألفة ، اذا كان ينبع من كل الأعمال « الجمعية » ومن كل « أزمات

الوجود الانساني « واذا كان يتضمن كل نظرية البدائي ويفطى كل اهتماماته العملية فسيقودنا هذا الى التساؤل ، ليس دون فزع : ماذا يبقى خارجه؟ ما هو عالم «الديوى» فى الحياة البدائية ؟ هنا تكمن المشكلة الأولى التى حدث فيها اللبس نتيجة عدد من الآراء المتناقضة فى الأنثروبولوجيا المعاصرة ، الذى يمكن رؤيته حتى من العرض القصير السابق ، وسوف نكون قادرين على المساهمة فى حله فى الجزء التالى .

ان الديانة البدائية ، كما صيغت فى الأنثروبولوجيا المعاصرة ، قد جعلت لتأوى كل صنوف الأشياء غيرالمتجانسة . أولا : فى المذهب الحيوى Anismism سمحت الرموز الوقورة لأرواح الأسلاف ، الأشباح والأرواح ، بالاضافة الى رموز فتشية قليلة بدخول « المانا » الشفافة السائلة الغامضة ، ثم ، مثل سفينة نوح ، كانت مع دخول الطوطمية محملة بالحيوانات ، لا فى أزواج وانما فى أسراب وأنواع ، مجتمعا معها النبات ، والجماد ، حتى الأدوات المصنوعة ، ثم أتت الأنشطة والاهتمامات البشرية والشبح العملاق « للروح الجمعية » ، « المجتمع المؤله » .

هل يمكن أن يكون هناك أى ترتيب أو نظام يوضع لهذا الخليط من الموضوعات والمبادئ غير المترابطة على ما يبدو ؟ هذا السؤال سوف يشغلنا فى الجزء الثالث .

انجاز واحد للأنثروبولوجيا المعاصرة لن يكون محط تساؤل : ادراك أن السحر والدين ليسا مجرد مذهب أو فلسفة ، ليسا مجرد رأى مجسد فى بناء عقلى ، لكنهما أسلوب سلوكى خاص ، ميل براجماتى مبنى على العقل والشعور والارادة على السواء . انهما أسلوب للعمل كما أنهما نظام للاعتقاد ، وظواهر اجتماعية كما أنهما تجارب شخصية . لكن مع كل هذا ، العلاقة الدقيقة بين الاسهامات الفردية والاجتماعية فى الدين ليست واضحة ، ولقد رأينا مبالغات لصالح أحد الجانبين دون الآخر . وليس واضحا ما هى

الأنصبة الخاصة بكل من العاطفة والعقل • كل هذه الأسئلة سوف تعالجها أنثروبولوجيا المستقبل ، ومن الممكن فقط اقتراح الحلول والإشارة إلى خطوط الحوار في هذا المقال القصير •

٢ - السيطرة العقلية للإنسان على بيئته المحيطة :

مشكلة المعرفة البدائية بمفردها قد أهملت من جانب الأنثروبولوجيا • كما اقتضت الدراسات في السيكولوجية البدائية كلية على الدين المبكر ، والسحر ، والأساطير • حديثا فقط فان أعمال عديد من المؤلفين الانجليز والألمان والفرنسيين ، بوجه خاص الأفكار الذكية الجريئة للأستاذ « ليفي برول » ، أعطت دفعة إلى اهتمام الطالب بما يفعله البدائي في حالاته الذهنية الواقعية • لقد كانت النتائج مذهشة حقا • يخبرنا « ليفي برول » ، وهو يضع ذلك في ايجاز شديد ، بأن البدائي ليس له حالات ذهنية واقعية على الاطلاق ، انه منغمس تماما بلا حول في اطار عقلي تصوفي • ونظرا لعدم قدرته على الملاحظة المتزنة المتماسكة ، وخلوه من القدرة على التجديد ، واعاقته « بمقته الصارم للتعقيل » ، فانه غير قادر على اجتناء أية فائدة من التجربة وبناء وفهم حتى أكثر القوانين الطبيعية أولية « بالنسبة لعقول وجهت هكذا فانه ليست هناك حقيقة فيزيقية خلصة » • ولا يمكن أن يوجد لديهم هناك أية فكرة واضحة عن المادة وخصائصها ، السبب والنتيجة ، الهوية والتناقض • ان نظرتهم هي نظرة الخرافة المضطربة ، نظرة « قبل منطقية » مقامة على التوقعات الغامضة ، والاستبعادات ، لقد لخصت هنا صلب الرأي الذي كان عالم الاجتماع الفرنسي اللامع أكفا المتحدثين عنه وأشدهم قطعا ، والذي جمع بجانبه كثيرا من الأنثروبولوجيين والفلاسفة المشهورين •

لكن هناك أيضا أصواتا معارضة ، عندما يضع أنثروبولوجي بوزن العلامة « ج - ل ميرس » عنوانا لمقالة في

« ملاحظات وتساؤلات » هو « العلم الطبيعي » نقرأ فيه أن « المعرفة البدائية مؤسسة على الملاحظة بصورة متميزة ودقيقة » ، يجب أن نتوقف بكل تأكيد قبل قبول عقلانية البدائي كمبدأ قاطع . مؤلف كفاء آخر هو الدكتور « أ . أ . جولدنويزر » يتحدث عن « اكتشافات واختراعات ، وتجديدات » بدائية ، من الصعب نسبتها إلى أية عقلية غير تجريبية أو غير منطقية - ويؤكد أنه « من غير الحكمة أن ننسب إلى الميكانيكا البدائية مجرد دور سلبي في أصل الاختراعات » . إن أفكارا عديدة كثيرة قد عبرت عقل البدائي ، ولم يكن يجهل كلية رعدة النشوة التي تأتي عقب فكرة أثبتت فاعليتها في الواقع » . نحن نرى هنا البدائي وقد وهب ميلا عقليا مشابها بالكلية إلى نظيره لدى إنسان العلم المعاصر .

لنعبز الفجوة الواسعة بين الرأيين المتطرفين عن موضوع عقلية البدائي ، سيكون من الأفضل حل القضية في سؤالين : الأول : هل للبدائي أية نظرة عقلانية ، أية سيادة عقلية على بيئته المحيطة ، أو هو - كما يقول « ليفي برول » ومدرسته « تصوفى » تماما ؟ الإجابة أن كل مجتمع بدائي بحوزته مخزون هائل من المعرفة ، المؤسسة على التجربة والمشكلة بواسطة العقل .

يأتي حينئذ السؤال الثاني : هل يمكن اعتبار هذه المعرفة البدائية شكلا مبدئيا من العلم ، أم أنها على العكس ، مختلفة جذريا ، تجريبية فجة ، وتجسيدا لقدرات عملية وتقنية ، وهل كانت لقواعد العمل أو الفن قيمة نظرية ؟ هذا السؤال الثاني ، معرفي (ابستمولوجي) أكثر من كونه ينتمي إلى دراسة الإنسان ، وسوف نعالجه صراحة في نهاية هذا الجزء ، وسوف يجاب عنه فقط إجابة مبدئية غير نهائية .

عند تناول السؤال ، يجب علينا أن نفحص الجانب « الدنيوي » للحياة ، الفنون ، الصنائع ، والحرف

الاقتصادية ، وسوف نحاول أن نستخلص منها نوع السلوك ، المتميز بوضوح عن السحر والدين ، المؤسس على المعرفة التجريبية والثقة فى المنطق . سوف نحاول اكتشاف ما اذا كانت سمات هذا السلوك محددة بالقواعد التقليدية ، المعروفة ، وربما حتى المناقشة أحيانا ، والمختبرة . علينا أن نفحص ما اذا كان الوضع الاجتماعى للسلوك العقلانى والتجريبى يختلف عن السلوك الشعائرى والسلوك فى العبادة .

قبل كل شئ ، سنسأل ، هل يفرق الوطنيون بين الدائرتين ويحفظونهما منفصلتين ، أم أن ميدان المعرفة غارق دائما بالخرافات ، الشعائر ، السحر أو الدين ؟

حيث ان هناك نقصا فظيما فى الملاحظات المناسبة والمعتد بها فى المادة موضع المناقشة ، سوف أعتمد اعتمادا واسعا على المادة الخاصة بى ، ومعظمها غير منشور ، التى جمعت خلال سنوات قليلة من العمل العقلى بين قبائل الميلانيزيين والبابو - ميلانيزيين فى « نيو غينيا » الشرقية والجزائر المحيطة . حيث انه ذائع عن الملاينزيين أنهم مكبلون بالسحر خاصة ، فانهم سيقدمون اختبارا حاسما لوجود المعرفة العقلانية والتجريبية بين بدائيين يعيشون فى عصر الحجر المصقول (العصر الحجري الحديث) ؟

هؤلاء الوطنيون ، وأنا أتحدث أساسا عن الميلانيزيين الذين يقطنون الجزر المرجانية الى الشمال الشرقى من الجزيرة الرئيسية ، وأرخبيل تروبرياند والمجموعات الملاصقة ، صيادون مهرة وصناع وتجار حاذقون ، لكنهم يعتمدون أساسا على البستنة للحصول على مواد عيشهم . بأكثر الأدوات بدائية ، عصا حرث مدببة وفأس صغيرة ، قادرون على زراعة محاصيل كافية لمعيشة الكثافة السكانية وحتى اخراج فائض ، كان فى الأيام الخوالى يترك ليتعفن دون استهلاك ، وفى السوق الراهن يصدر ليطعم الأيدي الصناعية .

يعتمد النجاح فى زراعتهم ، بالاضافة الى الظروف الطبيعية الممتازة التى حبوا بها ، على معرفتهم الواسعة بأصناف التربة ، بمختلف النباتات المزروعة ، بالعلاقة المتبادلة بين هذين العاملين ، وأخيرا ، وليس آخرا ، على معرفتهم بأهمية العمل الشاق المضبوط . ان عليهم اختيار التربة والبذور ، وعليهم تحديد الأوقات الملائمة لتنظيف الأرض وحرق الأشجار الواطئة Scrub للزراعة والقلع ، وفى كل هذا يسترشدون بمعرفة واضحة عن الطقس والفصول ، النباتات وأمراضها ، التربة والدرنات ، وباقتناعهم أن هذه المعرفة صادقة ويعتد بها ، وانه يمكن حسابها وتنفيذها بكل دقة .

رغم هذا ، يظل مختلطا بأنشطتهم هنا السحر فى سلسلة من الشعائر التى تؤدى كل عام على الحداثق ، فى تتابع ونظام صارم . حيث ان القيادة فى عمل الحديقة هى فى أيدي الساحر ، وحيث ان العمل الشعائرى والفعلى مترابطان ترابطا وثيقا ، فان المراقب السطحي قد يتجه الى افتراض أن السلوك العقلانى واللاعقلانى ممتزجان ، وأن الوطنيين لا يفرقون بين نتائج كل منهما وأنهما غير متميزين فى التحليل العلمى . هل هذا صحيح ؟

ان السحر يعتبره الوطنيون ، دون شك ، لا غنى عنه مطلقا لازدهار الحداثق ، لا يستطيع أحد أن يقول بالضبط ماذا يحدث بدونه ، لأنه لم يترك حديقة وطنية أبدا دون شعائرها ، رغم حوالى ثلاثين عاما من الحكم الأوربى والتأثير التبشيرى ، ورغم ما يزيد على قرن من الاتصال مع التجار البيض . لكن من المؤكد أن مختلف أنواع الكوارث ، الأوبئة ، الأمطار العاصفة غير الموسمية والخنازير البرية والجراد ، سوف تدمر الحديقة الدنسة المتروكة دون سحر .

رغم هذا ، هل يعنى ذلك أن الوطنيين ينسبون كل النتائج الطيبة الى السحر ؟ كلا بكل تأكيد . اذا اقترحت

على أحد الوطنيين أن يقيم حديقته أساسا على السحر ويهمل عمله ، فانه ببساطة سوف يضعك على سذاجتك . انه يعلم كما تعلم أن هناك شروطا وأسبابا طبيعية ، ويعرف أيضا أنه بواسطة ملاحظاته يقدر على التحكم في هذه القوى الطبيعية بالجهد البدني والعقلي . ان معرفته ، بلا شك ، محدودة ، لكن إلى أي مدى تذهب إليه صحيحة وبرهانا ضد التصرفية . اذا تحطمت السياجات ، اذا هلك البذور أو اذا جفت أو جرفت فانه لن يصلح ذلك باللجوء إلى السحر ، بل إلى العمل ، المرشد بالمعرفة والعقل . ان خبرته قد علمته أيضا ، من جهة أخرى ، أنه بالرغم من كل نواياه وخلف كل جهوده هناك عوامل وقوى ستمنح في أحد الأعوام فوائد الخصوبة النادرة الطارئة مما يجعل كل شيء يجري رخاء طيبا . يظهر المطر والشمس في اللحظة المناسبة ، تظل الحشرات الضارة عاجزة مؤقتا ، يعطي الحصاد محصولا بالغ الوفرة ، وفي عام آخر تأتي نفس العوامل بالحظ السيء والفرصة الرديئة ، تتعقبه منذ البداية حتى النهاية وتناوى كل جهوده المضنية ومعرفته الراسخة ، للتحكم في هذه التأثيرات وهذا فقط يوظف السحر .

هكذا فان هناك تقسيما معددا بوضوح : هناك أولا مجموعة الظروف المعروفة جيدا ، المسار الطبيعي للنمو ، أيضا أمراض النبات العادية والأخطار التي يجب تعاشيها بالتسييج وقلع الأعشاب الضارة . من جهة أخرى هناك مملكة غير المحسوب والتأثيرات المناوئة ، كما توجد أيضا الزيادة الكبيرة غير المكتسبة بفعل الحظ . الظروف الأولى تجابه بالمعرفة والعمل ، الثانية بالسحر .

خط التقسيم هذا يمكن أيضا تتبعه في الوضع الاجتماعي للعمل والشعائر على الترتيب . رغم أن ساحر الانبات ، كقاعدة ، يكون أيضا زعيما في الأنشطة العملية ، فان هاتين الوظيفتين تحفظان منفصلتين تماما : كل احتفال

سخرى له اسمه المحدد ، ووقته الملائم ، وموضعه في مخطط العمل ، وهو يتميز تماما عن المسار العادى للأنشطة ، بعضها شعائرى ويجب أن يحضرها كل أفراد المجتمع ، وجميعها عامة بمعنى أنه يعرف موعد حدوثها ويستطيع أى شخص الحضور . وهى تؤدى فى بقعة مختارة داخل الحقول وفى زاوية خاصة من هذه البقعة . العمل دائما يحظر tabooed فى هذه المناسبات ، أحيانا خلال فترة الطقس فقط ، وأحيانا ليوم أو يومين . وفى شخصيته العلمانية يوجه الزعيم والساحر العمل ، يحدد مواعيد البدء ، يحاضر وينصح البساتين الكسالى أو المهملين . لكن الدورين لا يلتبسان أو يتداخلان : انهما دائما واضعان ، وأى وطنى سيخبرك دون تردد ما اذا كان الرجل يعمل كساحر ، أو كرئيس للمعامل الزراعيين .

ما قيل عن الحدائق يمكن القياس عليه فى أى من الأنشطة العديدة الأخرى التى يتجاور فيها العمل والسحر دون أدنى اختلاط . ففي بناء القوارب نجد المعرفة التجريبية بالمادة ، والتقنية ، ومبادئ محددة للاتزان وديناميكا السوائل ، توظف بصحبة السحر وفى اتصال وثيق به ، لكن كلا منهما يظل غير مختلط بالآخر .

على سبيل المثال ، انهم يفهمون بصورة طيبة تماما بأنه كلما زاد باع ذراع الامتداد زاد التوازن وصغرت المقاومة ضد التيار . انهم يستطيعون أن يشرحوا بوضوح لماذا يعطون هذا الباع عرضا تقليديا معيناً ، مقاسا بكسور من طول الزورق الشجرى . يستطيعون أيضا ايضاح ، بصورة أولية ولكن بمصطلحات ميكانيكية لا لبس فيها ، كيف ينبغي التصرف فى عاصفة مفاجئة ، لماذا يجب أن تكون ذراع الامتداد دائما فى جانب الريح ، لماذا يستطيع نوع من زوارق الكانو أن يشق طريقه بينما لا يستطيع نوع آخر . ان لديهم فى الواقع ، نسقا كاملا من مبادئ الابعار ، يتجسد فى مصطلحات معقدة وثرية ، يتم توارثها وتطاع

كمبادئ عقلانية وصالحة كما هو الحال بالنسبة للعلم الحديث لدى البحارة المعاصرين ، ودونها لم يكن من الممكن أن يبحروا تحت ظروف بالغة الخطر فى قواربهم البدائية الهشة ؟

لكن حتى مع كل معرفتهم النسقية ، المطبقة منهجيا ، لا يزالون تحت رحمة أمواج المد العاتية غير المحسوبة ، والعواصف المفاجئة خلال فصل الرياح الموسمية وسلاسل الصخور المجهولة .

وهنا يأتى دور سحرهم المؤدى على الزوارق أثناء بنائها ، والذي يتم عند بداية وفى مسار الرحلات والذي يلجأ اليه فى لحظات الخطر الحقيقى ، وإذا كان البحار الحديث ، المحصن بالعلم والعقل ، المزود بكل أنواع أجهزة الأمان ، الذى يبحر فى بواخر من الصلب ، اذا كانت لديه نزعة فردية الى الخرافة ، وهى لا تسلبه معرفته أو عقله ، ولا تجعله غير منطقي كليا - فهل نعجب اذن أن زميله البدائى تحت ظروف أشد خطرا بكثير ، يتمسك بالأمان والراحة فى السحر ؟ .

اختبار مهم وحاسم مستمد من الصيد فى جزر التروبرياند وسحره . بينما يتم الصيد فى القرى الواقعة على البحيرة الداخلية بطريقة سهلة وموثوق بها تماما وذلك بطريقة التسمم التى تعطى نتائج وفيرة دون خطر أو شك ، هناك على سواحل البحر المفتوح طرق خطيرة للصيد ، وأيضا أنواع معينة يختلف فيها المحصول اختلافا كبيرا تبعا لظهور أسراب السمك مسبقا أم لا . ومما له مغزى كبير أنه فى صيد البحيرة حيث يمكن للرجل أن يعتمد تماما على معرفته ومهارته ، لا يوجد السحر ، بينما فى صيد البحر المفتوح ، المملوء بالخطر وعدم اليقين ، هناك طقوس سحرية واسعة لضمان نتائج طيبة وآمنة .

مرة أخرى ، فى الحرب يعرف الوطنيون أن القوة ،
الشجاعة وسرعة البديهة تلعب دورا حاسما . مع هذا
يمارسون السحر هنا أيضا ليحكموا عناصر الفرصة والحظ .
ولا مكان تظهر فيه ثنائية الأسباب الطبيعية والفوطبية
المنقسمة بخط رفيع ومعقد ، كما تظهر ، اذا تتبعنا بعناية ،
على هذه الدرجة من البروز والتحديد والايحاء ، فى القوتين
الأكثر حسما فى قدر الانسان : الصحة والموت .

الصحة بالنسبة للملانزيين هى حالة طبيعية وما لم
يعبث بها ، يظل جسم الانسان فى نظام تام . لكن الوطنيين
يعرفون جيدا أن هناك وسائل طبيعية يمكنها التأثير على
الصحة وحتى تدمير الجسد . السموم ، الجروح ، السقوط ،
وهذا ليس أمرا من رأى الخاص لهذا الشخص أو ذاك ،
لكنه موجود فى التراث التقليدى وحتى فى المعتقدات لأنها
تعتبر أن هناك طرقا مختلفة الى العالم الآخر لهؤلاء الذين ماتوا
بالسحر الضار والذين صادفوا الموت « الطبيعى » . مرة
أخرى ، من المفهوم لديهم أن البرد ، الحرارة ، الاجهاد ،
التعرض كثيرا للشمس ، الافراط فى الطعام ، كلها يمكن
أن تسبب العلل البسيطة التى تعالج بطرق العلاج الطبيعية
مثل التدليك ، البخار ، التدفئة بالقرب من النار ، وأدوية
معينة . ومن المعروف عندهم أن الشيوخوخة (السن الكبيرة)
تؤدى الى اضمحلال الجسد والتفسير الذى يقدمه الوطنيون
أن العجائز يصبحون ضعفاء ، وينفلق بعلومهم ، ولهذا فهم
يموتون .

لكن الى جانب هذه الأسباب الطبيعية هناك مملكة هائلة
من السحر الضار ، ومعظم أسباب المرض والوفاة تنسب اليه .
ان خط التمييز بين السحر الضار والأسباب الأخرى واضح
نظريا وفى معظم حالات التطبيق ، لكن يجب ادراك أن هذا
الموضوع معرض لما يمكن تسميته بالنظرة الشخصية . أى

كلما كانت الحالة تؤثر تأثيرا جسيما في الشخص الذى ينظر اليها كانت اقل طبيعية وأكثر سحرية . هكذا فان الرجل العجوز ، الذى يعتبر موته الوشيك طبيعيا من قبل أعضاء المجتمع الآخرين ، سيخاف فقط من السحر الضار ولن يفكر مطلقا فى مصيره الطبيعى . الشخص المريض سيشرح حالته بأنها نتيجة السحر الضار بينما قد يتحدث الآخرون عن افراط فى تناول بذر الفوفل أو تخمة أو أى افراط آخر . لكن من منا يعتقد حقا بأن عاهته البدنية وموته القريب هو حدث طبيعى خالص ، مجرد حدث عادى فى سلسلة لا نهائية من الأسباب ؟ بالنسبة لمعظم المتحضرين الأكثر عقلانية تطفو الصبغة ، المرض ، تهديد الموت فى غلالة عاطفية ضبابية ، بيد أنها تصبح أكثر كثافة وأكثر لا نفاذية كلما قاربت الأشكال المحتومة . انه لمن المدهش حقا أن البدائيين يمكنهم تحقيق مثل هذه النظرة الواقعية الهادئة فى هذه الأمور كما يفعلون فعلا .

هكذا فى علاقته بالطبيعة والقدر ، سواء حاول استغلال الأول وتفادى الثانى ، يدرك البدائي كلا من القوى والعوامل الطبيعية والفوطبيعية ، ويحاول استخدام كليهما لفائدته . وكلما تعلم من التجربة أن الجهد الموجه بالمعرفة له بعض النفع ، فانه لن يهمل واحدا أو يتجاهل الآخر . انه يعرف أن النيات لا يمكنه أن ينمو بالسحر وحده ، أو أن القارب يبحر أو يعوم دون أن يبنى ويدار بشكل سليم ، أو أنه يمكن كسب معركة بدون مهارة وشجاعة . انه لا يعتمد مطلقا على السحر وحده ، بينما ، على العكس ، أحيانا يستغنى عنه كلية ، كما فى صنع النار وفى عدد من الحرف والصنایع . لكنه يتعلق به كلما أدرك عجز معرفته وتقنياته العقلانية .

لقد قدمت أسبابى لماذا اعتمدت فى هذا الجوار أساسا على المادة المجموعة فى الأرض الكلاسيكية للسحر ، ميلانيزيا . لكن الحقائق المناقشة ، والنتائج المستخلصة لطبيعتها العامة ،

أساسية لدرجة أنه يمكن مراجعتها بسهولة على أى سجل
اثنوجرافى مفصل حديث • مقارنة العمل الزراعى والسحر ،
بناء الزوارق ، فن الشفاء بالسحر والعلاجات الطبيعية ،
الأفكار حول أسباب الموت فى المناطق الأخرى ، يمكن البرهنة
يسهولة على الصلاحية العامة لما قد تأسس هنا • فقط ، حيث
انه لم تتم ملاحظات منهجية فيما يتعلق بمشكلة المعرفة
البدائية ، فان المعلومات من المؤلفين الآخرين يمكن التقاطها
فقط مجزأة وشهادتهم رغم وضوحها تكون غير مباشرة •

لقد اخترت ان اواجه قضية عقلانية معرفة البدائى
مباشرة : بملاحظته فى مهنة الرئيسية ، رؤيته ينتقل من
العمل الى السحر وعودته ثانية ، الدخول الى عقله ، الاستماع
الى آرائه • المشكلة بكاملها يجب الاقتراب منها من خلال
مدخل اللغة ، لكن هذا قد يقودنا بعيدا الى المسائل المتعلقة
بمنطق ، دلالات ، ونظرية اللغات البدائية • الكلمات التى
تستخدم للتعبير عن أفكار عامة مثل الوجود ، المادة ،
والخاصية ، السبب والنتيجة ، الجوهرى والثانوى ، الكلمات
والتعبيرات المستخدمة فى الحرف المركبة مثل الابعار ،
البناء ، القياس والمراجعة ، الأوصاف العددية والكمية ،
التصنيفات الصحيحة والتفصيلية للظواهر الطبيعية ،
النباتات ، والحيوانات - كل هذا يقودنا بالضبط الى نفس
الاستنتاج : أن الرجل البدائى يمكنه الملاحظة والتفكير ،
وأنه يمتلك ، متجسدة فى لغته ، أنساقا من المعرفة المنظمة
وان كانت أولية •

نفس النتائج يمكن استخلاصها من فحص الخطط
العقلية والمخترعات الفيزيائية التى يمكن وصفها كأشكال
أو صيغ • طرق الاشارة الى النقاط الرئيسية للبوصله ،
ترتيب النجوم فى كوكبات ، توافق هذه مع الفصول ، تسمية
الأقمار فى العام ، والأرباع فى القمر - كل هذه الانجازات
معروفة الى أبسط البدائيين • أيضا ، هم جميعا قادرون على

رسم الخرائط التوضيحية فى الرمل والتراب ، الاشارة الى الترتيبات بوضع أحجار صغيرة ، قواقع ، او عصى على الارض ، راسمين الحملات والغارات على هذه الخرائط البدائية . بالتنسيق بين المكان والزمان يمكنهم ترتيب تجمعات قبلية كبيرة وتشكيل حركات قبلية واسعة على مناطق شاسعة (١) .

استعمال الأوراق ، العصى المثلومة ، ووسائل شبيهة مساعدة للذاكرة معروفة ويبدو أنها تكاد تكون عالمية . كل تلك الأشكال والرسوم التوضيحية وسائل لاختزال الحقيقة الواقعية المركبة صعبة المأخذ الى صور بسيطة فى متناول اليد . انها تمنح الانسان سيطرة عقلية سهلة نسبيا عليها . بطبيعتها تلك ألا تكون - فى صورة أولية بدائية بلا شك - شبيهة أساسا « بالصيغ » و « النماذج » العلمية المتطورة التى هى أيضا صيغ بسيطة فى متناول اليد لواقع مركب أو مجرد ، تمنح الفيزيائى المتحضر السيطرة عليه .

هذا يأتى بنا الى السؤال الثانى : هل يمكننا اعتبار المعرفة البدائية ، التى كما وجدنا ، تجريبية وعقلانية ، كمرحلة أولية من العلم ، أم أنها لا علاقة لها به على الإطلاق؟ اذا فهم بالعلم بناء من القواعد والتصورات قائم على التجربة ومشتق منها بواسطة الاستدلال المنطقى . ومنجد فى الانجازات المادية وفى صورة ثابتة من التراث ويقوم عليه نوع ما من التنظيم الاجتماعى - حينئذ لا يكون هناك شك أنه حتى أدنى المجتمعات الهمجية تملك بدايات العلم ، مهما كان ألياً . مع هذا ، لن يقنع معظم الابستمولوجيين (Epistemologist) بهذا الحد الأدنى من تعريف العلم ، لأنه يجب أن ينطبق على قواعد فن أو صنعة أيضا . انهم يتشبثون بأن قواعد العلم يجب وضعها بشكل صريح ،

(١) انظر على وجه الخصوص كتاب المؤلف « الأرجونوت فى غرب الباسيفيك » ، الفصل ١٦ .

معرضة للحكم من قبل التجربة والنقد العقلي . انها لا يجب أن تكون فقط قواعد السلوك العملي ، لكن القوانين النظرية للمعرفة . رغم هذا ، حتى بقبول هذا التقييد ، فانه لا يكاد يوجد شك بأن كثيرا من المبادئ في المعرفة البدائية علمية بهذا المعنى .

يعرف نجار المركب من الوطنيين ، خصائص الطفو وفعل الرافعة والتوازن ، وعليه يطيع هذه القوانين ليس فقط على الماء ، لكن أثناء صنع الزورق (الكانو) اذ يجب أن تكون هذه المبادئ في عقله . انه يرشد معاونيه اليها ، يعطيهم القواعد التقليدية ، وبطريقة بسيطة فجة مستخدما يديه ، قطعاً خشبية ، وقاموساً تقنيا محدوداً ، يوضح بعض القوانين العامة لميكانيكا السوائل والتوازن . العلم ليس منفصلاً عن الصنعة ، هذا صحيح بكل تأكيد ، انه فحسب وسائط لغاية . انه فج ، أولى ، وناقص ، لكنه مع كل هذا النسيج الأساسي الذي نبعث منه التطورات الأعلى .

اذا طبقنا معياراً آخر ، معيار النزعة العلمية الحقيقية، البحث النزيه من أجل المعرفة ، ومن أجل فهم الأسباب والعلل ، لن تكون الاجابة بكل تأكيد نفياً مباشراً . هناك ، بالطبع ، لا يوجد ظمناً واسع الانتشار في المجتمع البدائي للمعرفة ، الأشياء الجديدة مثل الموضوعات الأوروبية تصيبهم بالسأم بشكل واضح واهتمامهم الكلي محصور بالعالم التقليدي لثقافتهم . لكن داخل هذا هناك كل من عقل الأثرى الذي يتركز اهتمامه في الأساطير ، الحكايات ، تفاصيل العادات ، تسلسل الأنساب ، والأحداث القديمة ، وهناك أيضاً يوجد العالم الطبيعي ، الصبور والدعوب في ملاحظاته ، القادر على التعميم وربط السلاسل الطويلة للأحداث في حياة الحيوانات ، وفي العالم البحري ، وفي الغابة . يكفي ادراك كم تعلم في كثير من الأحيان علماء

الطبيعة الأوربيون من زملائهم البدائيين لنقدر هذا الاهتمام الموجود لدى الوطنيين نحو الطبيعة . هناك أخيرا بين البدائيين ، كما يعرف ذلك جيدا كل باحث ميداني ، عالم الاجتماع ، الاخبارى المثالى ، القادر بدقة عجيبة وبصيرة على اعطاء سبب وجود ، ووظيفة ، وتنظيم كثير من المؤسسات البسيطة فى قبيلته .

العلم ، بالطبع ، لا يوجد فى أى مجتمع غير متحضر كقوة دافعة ، ناقدة ، مجددة ، بناءة .

العلم لا يصنع ابدا عن وعى . لكن على هذا المعيار ليس هناك قانون ، ولا ديانة ، ولا حكومة بين البدائيين . السؤال ، مع ذلك ، عما اذا كان يجب أن نسميه «علما» أو فقط « معرفة عقلانية وتجريبية » ليس ذا أهمية أولى فى هذا السياق .

لقد حاولنا الحصول على فكرة واضحة عما اذا كان للبدائي مملكة واحدة للواقع أم اثنتان ، ووجدنا أن لديه عالمه الدنيوى من الأنشطة العملية والنظر العقلانى الى جانب دائرة المقدس من العبادات والمعتقدات .

لقد استطعنا تنظيم المملكتين واعطاء وصف أكثر تفصيلا لاحدهما ، وعلينا الآن أن تنتقل الى الأخرى .

٣ - الحياة ، الموت ، والقدر فى الايمان والعبادة المبكرة :

ننتقل الآن الى دائرة المقدس ، الى العقائد والشعائر الدينية والسحرية . لقد تركنا استعراضنا التاريخي للنظريات تائهين الى حد ما بفوضى الآراء واختلاط الظواهر . بينما كان صعبا ألا يسمح فى حيز الدين بالأرواح والأشباح ، الطواطم والأحداث الاجتماعية ، الموت والحياة ، الواحد تلو الآخر ، الا أنه فى تلك العملية بدا الدين كأنما أصبح شيئا مختلطا أكثر فأكثر ، يتسع لكل شيء ولا شيء .

من المؤكد أنه لا يمكن تعريفه بمادة موضوعة كـ « عبادة أرواح » أو كـ « عبادة أسلاف » أو كـ « عبادة الطبيعة » . انه يشمل الحيوية Animism ، الحيواتية Animatism ، الطوطمية totemism ، والفتشية fetishism ، لكنه ليس أيا منهم قطعيا . يجب التخلي عن التعريف المذهبي ism للدين . أصوله ، لأن الدين لا يتعلق بأى موضوع واحد أو فئة موضوعات ، رغم أنه عرضا يمكنه أن يمسها ويقدها جميعا . كما أن الدين ، كما رأينا ، ليس مطابقا « للمجتمع » أو « الاجتماعى » ، ولا يمكننا أن نظل مكتفين بالإشارة الغامضة بأنه يتعلق بالحياة وحدها ، لأن الموت ربما يفتح أوسع نظرة على العالم الآخر . يمكن فقط تمييز الدين عن السحر باعتباره « ضراعة الى القوى العليا » وكيانا يصعب تحديده ، لكن حتى هذا الرأى سيكون من الواجب تعديله قليلا واكماله .

المشكلة التى أمامنا ، اذن ، أن نحاول اضعاف بعض النظام على الحقائق . هذا سيسمح لنا بأن نحدد بصورة أكثر دقة نوعا ما طبيعة مملكة « المقدس » Sacred وفصلها عن مملكة « الدنيوى » Profane ، وسوف يمنعنا أيضا فرصة لتحديد العلاقة بين السحر والدين .

أولا : الأعمال الخلاقة للدين :

انه لمن الأفضل مواجهة الحقائق أولا ، ولناخذ كشعار لنا - كى لا تضيق مجال البحث - أكثر المؤشرات غموضا وعمومية : « الحياة » . فى الواقع ، حتى أدنى معرفة بالادب الاثنولوجى ، كافية لتقنع أى شخص بأن المراحل الفسيولوجية للحياة الانسانية ، وفوق كل شىء ، أزماتها ، مثل الحمل ، الحمل ، الميلاد ، البلوغ ، الزواج ، والموت تشكل نوى عديد من الشعائر والمعتقدات . هكذا ، فان المعتقدات حول الحمل ، مثل تلك الخاصة بالتجسد ، دخول الروح ، الاخصاب

السحري ، توجد في شكل أو آخر في كل قبيلة تقريبا ، وغالبا ما ترتبط بالشعائر والطقوس . خلال الحمل يجب أن تراعى الأم المنتظرة محرمات (تابو) معينة وتؤدي طقوسا معينة ، وأحيانا يشاركها الزوج في كلا الأمرين .

عند الميلاد ، من قبل ومن بعد ، هناك شعائر سحرية مختصة لمنع الأخطار وإبطال السحر الشرير ، طقوس للتطهير ، احتفالات جماعية للابتهاج وأعمال تقديم الوليد الجديد إلى القوى العليا أو إلى المجتمع . في المراحل التالية من الحياة ، على الأولاد ، وبدرجة أقل كثيرا ، البنات ، المرور بشعائر البلوغ الممتدة في الغالب ، المحجبة كقاعدة بالأسرار ، والغارقة بالاختبارات القاسية والفاحشة .

دون المضي أكثر من ذلك ، يمكننا أن نرى أنه حتى أولى بوادر الحياة الانسانية يكتنفها خليط لا سبيل إلى التخلص منه من العقائد والشعائر . انها تبدو ملتصقة بقوة بأي حدث مهم في الحياة ، لتتبلور حوله ، تحيطه بقشرة صلبة من الصورية والشعائرية - لكن إلى أي هدف ؟ حيث أننا لا نستطيع تعريف العبادة والمعتقدات بموضوعاتها ، ربما يكون من الممكن ادراك وظيفتها .

ان تمحيصا دقيقا للحقائق يسمح لنا بأن نقيم من البداية تصنيفا أوليا من مجموعتين رئيسيتين . قارن الشعيرة المقامة لمنع الموت في المخاض بعادة نموذجية أخرى ، الاحتفال ابتهاجا بالميلاد . الشعيرة الأولى مقامة كوسيلة لغاية ، ان لها هدفا عمليا محددا معروفا لجميع الذين يمارسونها ويمكن تبينه بسهولة من أي اخباري من الوطنيين . أما احتفال ما بعد الولادة ، ولنقل تقديم الوليد أو وليمة ابتهاج بالمناسبة ، فليس له هدف : انه ليس وسيلة لغاية بل غاية في حد ذاته . فهو يعبر عن مشاعر الأم ، الأب ، الأقارب ، المجتمع كله ، لكن ليس هناك حدث مستقبلي يؤذن به هذا الاحتفال ، ويكون المقصود حدوثه أو منعه . هذا الاختلاف سينفعنا

للتمييز المبدئي بين السحر والدين . بينما تكون الفكرة القاعدية والهدف للعمل السحري دائما واضحين ، مباشرين ، ومحدددين ، لا يكون هناك هدف في الاحتفال (الطقس) الدينى موجه نحو حدث تال . انه لمن الممكن فقط لعالم الاجتماع أن يثبت الوظيفة ، السبب الاجتماعى لوجود الفعل . يستطيع الوطنى دائما ان يورد هدف الشعيرة السحرية ، لكنه سيقول دائما عن الاحتفال الدينى بأنه يقام لأن هذه هى العادة ، أو بأن هذا ما تقرر ، أو سيقص أسطورة توضيحية .

كى نحيط بشكل أفضل بطبيعة الطقوس الدينية البدائية ووظيفتها ، دعونا نحلل طقوس التاهيل عند البلوغ . انها تمثل خلال المدى الواسع لحدوثها بعض التشابهات المدهشة . هكذا فان على الشبان المبتدئين أن يملأوا بفترة طويلة نوعا من العزل والتعضير . ثم يأتى التاهيل initiation بمعناه الصحيح ، الذى يخضع فيه الشاب ، المار خلال سلسلة من الاختبارات القاسية ، أخيرا ، لفعل التشويه البدنى : فى أبسط صورته ، قطع صغير أو خلع سن ، أو ، أكثر شدة ، الختان ، أو ، وحشى حقا وخطير ، عملية مثل البتر التى تمارسها بعض القبائل الاسترالية . الاختبار القاسى مرتبط عادة بفكرة موت وميلاد الفتى المؤهل ، التى تظهر أحيانا فى أداء ايمائى . لكن بالاضافة الى هذا الاختبار ، وبصورة أقل بروزا ودرامية ، لكنها فى الحقيقة أكثر أهمية ، يوجد الجانب الرئيسى الثانى للتاهيل : الارشاد المنظم للشباب فى التراث والأسطورة المقدسين ، الكشف التدريجى عن أسرار القبيلة وعرض الموضوعات المقدسة .

اختبار التعذيب وكشف أسرار القبيلة يعتقد عادة أنه قد تم وضعهما على يد واحد أو أكثر من الأسلاف الأسطوريين أو الأبطال التراثيين ، أو بواسطة كائن على ذى طبيعة

تفوق طبيعة البشر . يقال أحيانا انه يبتلع الشباب ، او يقتلهم ، ثم يستعيدهم ثانية كرجال راشدين مكتملين . صوته يحاكي بهممة خوار الثور ليبت الرعب فى النساء والاطفال غير الراشدين . من خلال هذه الافكار ياتى التأهيل بالمبتدىء نحو علاقة مع القوى والشخوص العليا ، مثل حارس الأرواح او الآلهة الحارسة للهنود الأمريكيين الشماليين ، الأب الكلى للمقبيلة عند بعض سكان أستراليا الأصليين ، الأبطال الأسطوريين فى ميلانيزيا وأماكن أخرى فى العالم . هذا هو العنصر الجوهرى الثالث ، بجانب اختبار التعذيب وتعليم التراث ، فى شعائر العبور الى الرجولة .

الآن ما هى الوظيفة الاجتماعية لهذه العادات، ما الدور الذى تلعبه فى استمرار وتقدم الحضارة ؟ كما رأينا ، يتعلم الشاب منها الموروثات المقدسة تحت ظروف بالغة التأثير من التحضر والاختبار وتحت عقاب الكائنات العلوية الميتافيزيقية . ينفجر ضوء الالهام عليه من بين ظلال الخوف ، الخصوصية ، والألم البدنى .

دعونا ندرك انه فى الأحوال البدائية يكون التراث ذا أهمية فائقة بالنسبة للمجتمع ولا شئ يهم مثل الحفاظ عليه وانسجام أعضائه . يمكن الحفاظ على النظام والحضارة فقط بالالتصاق الصارم بالتراث والمعرفة المتلقاة من الأجيال السابقة . أى تهاون فى هذا يضعف لحمة الجماعة ويفنى أدواتها الثقافية الى النقطة التى تهدد وجودها ذاته . لم يكن الانسان قد اخترع بعد الجهاز المعقد للغاية للعلم الحديث الذى يمكنه فى هذه الأيام من اثبات نتائج التجربة فى قوالب غير فانية ، ليختبرها دوما من جديد، يشكلها بالتدريج فى أشكال أكثر ملاءمة ويثريها على الدوام باضافات جديدة . نصيب الانسان البدائى من المعرفة ، نسيجه الاجتماعى . عاداته ومعتقداته ، هى الثمرة الغالية لتجربة أجداده المضنية التى تم الحصول عليها بثمن فادح ويجب الحفاظ عليها بأى ثمن . هكذا ، من بين كل صفاته ، الثقة بالتراث

هى الأكثر أهمية وأى مجتمع يجعل تراثه مقدسا يكتسب من جراء ذلك فائدة لا تقدر من القوة والدوام . لهذا فان هذه المعتقدات والممارسات التى تضع هالة التقديس حول التراث وتدمغه بخاتم القوى العلوية ، سيكون لها القدرة على ابقاء نمط الحضارة الذى انبثقت فيه .

لهذا يمكننا أن نصف الوظيفة الرئيسية لطقوس التأهيل بأنها تعبير شعائرى ودرامى للقوة العليا وقيمة التقاليد فى المجتمعات البدائية ، وهى تفيد أيضا فى طبع هذه القوة والقيمة فى عقول كل جيل ، وهى فى نفس الوقت وسائل فعالة للغاية فى نقل تراث القبيلة ، وضمان الاستمرارية فى التقاليد ، والحفاظ على تلاحم القبيلة .

ما زال علينا ان نسأل : ما هى العلاقة بين الحقيقة الفسيولوجية الخالصة للبلوغ الجسمى الذى تعلنه هذه الطقوس ، وجانبها الاجتماعى والدينى ؟ نحن نرى على الفور أن الدين يفعل شيئا أكثر ، أكثر بلا حدود ، من مجرد « تقديس ذروة الحياة » . انه يجعل من حدث طبيعى تحولا اجتماعيا ، يضيف الى حقيقة البلوغ البدنى التصور الواسع للدخول الى الرجولة بواجباتها ، امتيازاتها ، مسئولياتها ، وفوق كل شئ معرفتها بالتقليد ومشاركتها للكائنات والأشياء المقدسة . هناك اذا عنصر خلاق فى الشعائر ذات الطبيعة الدينية . ان الفعل يرسى ليس فقط حدثا اجتماعيا فى حياة الفرد وانما أيضا تحولا روحيا ، كلاهما فى ارتباط مع الحدث البيولوجى لكنهما يعلوانه فى الأهمية والمفزى .

التأهيل عمل دينى نموذجى ، ويمكننا أن نرى بوضوح هنا كيف أن الطقس وهدفه هما واحد ، كيف أن الهدف يتحقق فى صميم انجاز العمل . فى نفس الوقت يمكننا رؤية وظيفة هذه الأعمال فى المجتمع فى كونها تخلق العادات العقلية والعادات الاجتماعية ذات القيمة التى لا تقدر للجماعة وحضارتها .

نموذج آخر من الطقوس الديني ، شعيرة الزواج ، يكون ايضا هدفا في ذاته بمعنى انه يخلق رابطة برسم القوى العلوية ، مضافا الى الحقيقه البيولوجية الاولى : اتحاد رجل وامرأة شركة مدى الحياة في العواطف، المجتمع الاقتصادي، الانجاب وتربية الاطفال . هذا الاتحاد ، الزواج الاحادي ، وجد دائما في المجتمعات البشرية - هكذا تعلمنا الانثروبولوجيا المعاصرة في وجه الفروض الخيالية القديمة عن « الدعارة » و « الزواج الجماعي » باعطاء الزواج الاحادي طابع القيمة والطهارة ، قدم اندين هدية أخرى للثقافة الانسانية . وهذا يأتي بنا الى تناول حاجتين انسانيتين رئيسيتين هما التناسل والتغذية .

ثانيا : العناية الانهية في الحياة البدائية :

التناسل والتغذية يأتيان في المقدمة والصدارة بين الاهتمامات الحيوية للانسان . لقد تم التعرف مرارا وحتى بتأكيد مبالغ فيه عن علاقتهما بالعقيدة والممارسة الدينية .

لقد اعتبر الجنس على وجه الخصوص في كثير من الأحيان ، من بعض المؤلفين القدماء حتى مدرسة التحليل النفسي ، المصدر الرئيسي للدين . رغم هذا ، في الواقع ، يلعب دورا غير مهم ، بدرجة تثير الدهشة ، في الدين ، بالنظر الى قوته وتغلغله في الحياة الانسانية عموما . بالإضافة الى سحر الحب واستخدام الجنس في ممارسات سحرية معينة - وهي ظواهر لا تنتمي الى دملكة الدين - يبقى أن نشير هنا فقط الى الأعمال الاباحية في احتفالات الحصاد أو التجمعات العامة الأخرى ، حقائق الدعارة المقدسة (في المعبد) ، وعند مستوى البربرية والحضارة الدنيا ، عبادة الآلهة الفالوسية (للعضو الجنسي) . على العكس مما قد يتوقع المرء ، في المرحلة الهمجية Savagery تلعب عبادات الجنس دورا غير مهم . يجب أن نتذكر أيضا أن أعمال

الاباحة الاحتفالية ليست مجرد تساهل ، بل أنها تعبر عن نزعة التبجيل نحو قوى الخلق والخصوبة فى الانسان والطبيعة ، قوى يعتمد عليها صميم وجود المجتمع والثقافة . لقد كان على الدين ، المصدر الدائم للسيطرة الاخلاقية ، الذى يغير حدوده لكنه يظل يقظا ابديا ، أن يوجه انتباهه الى هذه القوى . فى البداية يجذبها فقط الى مجاله ، فيما بعد يخضعها للكبت ، أخيرا يقيم مثال العفة وتكريس الرهبانية .

عندما تنتقل الى التغذية ، الشئ الأول الملاحظ أن الاكل بالنسبة للبدايى عمل محاط بمراسم ، وصفات وتحريمات خاصة ، واهتمام عاطفى عام بدرجه غير معروفة لنا . بالاضافة الى سحر الطعام ، المخصص لجعله يدوم أو لمنع ندرته على العموم – ونحن لا نتحدث هنا اطلاقا عن الصور التى لا تحصى من السحر المرتبطة بتدبير الطعام – للطعام أيضا دور بارز فى الاحتفالات ذات الطبيعة الدينية المحددة . تقدمه باكورة الثمار ذات الطبيعة الشعائرية ، واحتفالات الحصاد ، الولائم الموسمية الكبيرة التى تجمع فيها المحاصيل وتعرض ، وتضفى عليها القداسة بصورة أو أخرى ، تلعب دورا مهما بين الشعوب الزراعية . كذلك الصيادون ، أو صائدو الأسماك يحتفلون بالصيد الوفير أو افتتاح موسم نشاطهم بالولائم والطقوس التى يتم فيها تداول الطعام شعائريا ، وتبجل الحيوانات أو تعبد . كل هذه الأعمال تعبر عن فرحة المجتمع ، واحساسهم بالقيمة العظيمة للطعام ، والدين من خلالهم يجسد نزعة الاحترام للانسان تجاه خبزه اليومى .

لا يتحرر البدائي مطلقا ، حتى تحت أفضل الظروف ، من تهديد الجوع ، ووفرة الطعام بالنسبة له شرط أولى للحياة العادية . انها تعنى امكانية النظر فيما وراء الهموم العادية ، اعطاء اهتمام أكبر الى الأبعد أى الجوانب الروحية

للمحضارة • هكذا ، اذا اعتبرنا أن الطعام هو الرابطه
الرئيسية بين الانسان والبيئة المحيطة به ، وانه بتلقيه يشعر
بقوى القدر والعنايه المدبرة ، نستطيع ان نرى الاهمية
التفافية ، بل البيولوجية للمدين البدائي فى تقديس الطعام •
نستطيع ان نرى فيه بذور ما سيتطور فى الانماط الدينية
العليا الى شعور الاعتماد على العناية الالهية ، الامتنان لها ،
والتفة بها •

التضحية وتناول قربان ، وهما الصورتان الرئيستان
اللذان يخدم فيهما الطعام شعائريا ، يمكن الان النظر اليهما
فى ضوء جديد على خلفية النزعة المبكرة للانسان للنبجيل
الدينى تجاه الوفرة الالهية للطعام • وبأن فكرة العطاء أى
أهمية تبادل الهدايا فى جميع فترات الاتصال الاجتماعى ،
تلعب دورا مهما فى التضحية تبدو - على الرغم من عدم
شعبية هذه النظرية هذه الأيام - غير قابلة للنقاش فى ضوء
المعرفة الجديدة للسيكولوجية الاقتصادية البدائية (١) •
حيث ان اعطاء الهدايا ملازم طبيعى لكل تواصل اجتماعى
بين البدائيين ، فان الأرواح التى تزور القرية ، أو الأرواح
أو الأرواح الحارسة التى تهيمن على بقعة مقدسة ، أو الآلهة
عند الاقتراب منها يجب اعطاؤها استحقاقها ، يضحي
بنصيبها من الوفرة العامة ، كما يحدث بالنسبة الى أى زوار
أو أشخاص يزارون • لكن تحت هذه العادة مايزال يوجد
هناك عنصر دينى أعمق • وحيث ان الطعام بالنسبة للبدائي
مأخوذ من خير العالم ، حيث ان الوفرة تعطيه الاحساس الأولى ،
الأكثر ابتدائية ، بالعناية الالهية ، فانه بمشاركته بأضاحي

(١) انظر خصوصا للمؤلف « الأرجونوت فى غرب الباسفيك » ١٩٢٢ ، ومقاله عن
« الاقتصاديات البدائية » فى المجلة الاقتصادية Economic journal ١٩٢١ . وأيضا
التقرير العلمى للبروفيسير ريتشارد ثورنوالد Rich. Thurnwald عن « صورة
التطور الاقتصادى من بدايتها حتى الآن » فى « الهدية التذكيرية الى ماكس فيبر »
Erinnerungsgabe für Max Weber ١٩٢٢ •

الطعام مع أرواحه وآلهته ، يشاركهم القوى الخيرة للعناية
الالهية التي يشعر بها بالفعل وان لم يفهمها بعد ،
هكذا ، فى المجتمعات البدائية ، فان جذور قرابين التضحية
يجب اكتشافها فى سيكولوجية الهدية التى تعتبر مشاركة فى
الوفرة الخيرة . الوجبة الطقسية هى فقط تعبير آخر عن
نفس النزعة العقلية يتم تنفيذها بالطريقة الأكثر ملاءمة
بالفعل الذى تحفظ به الحياة وتتجدد - فعل الأكل . لكن
تبدو هذه الشعيرة بالغة الندرة بين الهمجيين الأدنى ، وطقس
التناول (العشاء الربانى) السائد فى مستوى من الثقافة لم
تعد توجد فيه السيكولوجية البدائية للأكل يكتسب حينئذ
مغزى سرى ورمزيا مختلفا . ربما الحالة الوحيدة للأكل
الطقسى التى عرفت وشوهدت جيدا ببعض التفصيل هى
ما يسمى « الطقس الطوطمى » لقبائل وسط أستراليا ،
وهذا يتطلب على ما يبدو تفسيراً أكثر خصوصية الى حد ما .

ثالثا : الاهتمام الاختيارى للانسان بالطبيعة :

هذا يأتى بنا الى موضوع الطوطمية التى عرفت
باختصار فى الجزء الأول . كما يمكن ان نكون قد تبينا ،
يجب طرح الأسئلة التالية حول الطوطمية ، أولا : لماذا
تختار قبيلة بدائية لطواطمها عددا محدودا من الأنواع ،
والحيوانات والنباتات أولا، وعلى أى الأسس تم هذا الاختيار؟
ثانيا : لماذا يعبر عن هذه النزعة الانتقائية فى معتقدات
النسب ، فى عبادات التكاثر ، وقبل الجميع فى الأمر السلبي
بالمحرّمات taboos الطوطمية ، ومرة أخرى فى أوامر الأكل
الطوطمى ، كما فى « الطقس الطوطمى » الأسترالى .
ثالثا وأخيرا : لماذا مع تقسيم الطبيعة الى عدد محدود من
الأنواع المختارة يجرى هناك بالموازاة تقسيم للقبيلة الى
عشائر مرتبطة بالأنواع ؟

ان السيكولوجية الموضحة آنفا للنزعة البدائية تجاه

الطعام ووفرته ومبدأنا عن النظرة البرجماتية العملية
للإنسان يقوداننا مباشرة الى الاجابة .

لقد راينا أن الطعام هو الرابطة الأولية بين البدائي
والعناية الالهية . والحاجة اليها والرغبة في وفرتها قادا
الإنسان الى الأنشطة الاقتصادية ، الجمع ، صيد الحيوان ،
صيد الأسماك ، وتوجا هذه الأنشطة بانفعالات مختلفة
وعميقة . ان عددا من الأنواع الحيوانية والنباتية . تلك
التي تشكل الطعام الرئيسى للقبيلة ، هي التي تسيطر على
اهتمامات أفراد القبيلة .

بالنسبة للإنسان البدائي الطبيعة هي مخزنه الحى ،
خاصة فى المراحل الدنيا من الثقافة ، عليه أن يجدده مباشرة
لكى يجمع ، ويطهو ، ويأكل عندما يجوع .

الطريق من البرية الى بطن البدائي وبالتالى الى عقله
قصير جدا ، وبالنسبة له ، العالم ما هو الا خلفية غير متميزة
تبرز منها الأنواع المفيدة ، المأكولة أولا ، من الحيوانات
والنباتات . هؤلاء الذين عاشوا فى الغابة مع البدائيين ،
وشاركوهم فى حملات الجمع أو الصيد ، أو الذين أبحروا
معهم فى البحيرات ، أو أنفقوا الليالى القمرية على الضفاف
الرملية فى انتظار أسراب السمك أو ظهور السلاحف ،
يعرفون كم هو حماسى وانتقائى اهتمام البدائي ، كيف أنه
يتعلق بالمؤشرات ، الآثار ، العادات ، والخصائص لطريدته
بينما يظل مع هذا لا مباليا تماما بأية مؤثرات أخرى . كل
تلك الأنواع التى تتطلب عادة تشكل النواة التى تتبلور حولها
كل اهتمامات ، ودوافع ، وانفعالات القبيلة . ان عاطفة
ذات طبيعة اجتماعية تنبنى حول كل نوع ، عاطفة تجد
تعبيرا لها بالطبع فى الفولكلور ، المعتقدات ، والشعائر .

يجب أن نتذكر أيضا أن نفس النوع من الدوافع الذى
يجعل الأطفال الصغار يبتهجون بالطيور ، ويأخذهم اهتمام

حماسى بالحيوانات ، ويخشون الزواحف ، يضع الحيوان در فى الصدارة من الطبيعة بالنسبة للانسان البدائى من طريق قرابتها العامة للانسان - حيث تتحرك ، تنطق بالأصوات ، تظهر الانفعالات ، لها أجسام ووجوه تشبهه - وعن طريق قدراتها الفائقة - تحلق الطيور فى الفضاء ، تسبح الأسماك تحت الماء ، تجدد الزواحف جلودها وحياتها وتستطيع الاختباء فى الأرض - عن طريق كل هذا اكتسب الحيوان ، الرابطة الوسيطة بين الانسان والطبيعة الذى يظهر فى الغالب متفوقا فى قوته ، ذكائه ، رشاقته ، وبراعته ، وهو عادة فريسته التى لا غنى عنها ، اكتسب وضعاً استثنائياً فى نظرة البدائى الى العالم .

البدائى يهتم اهتماما عميقا بالحيوانات فى مظاهرها وخواصها ، انه يرغب فى امتلاكها ، ولهذا ، السيطرة عليها كأشياء مفيدة تؤكل ، وأحيانا يعجب بها ويخاف منها .

كل تلك الاهتمامات تلتقى ، ويقوى كل منها الآخر ، منتجة نفس التأثير : الاختيار ، داخل مشاغل الانسان الرئيسية ، لعدد محدود من الأنواع ، الحيوان أولا ، النبات فى المقام الثانى ، بينما الأشياء غير الحية أو التى من صنع الانسان هى بدون شك مجرد تشكيل ثانوى ، تقديم بالتشابه ، للموضوعات التى لا تضيف شيئا الى جوهر الطوطمية .

طبيعة اهتمام الانسان بالأنواع الطوطمية تشير أيضا بوضوح الى نمط العقيدة والعبادة المتوقع هنا - فحيث انها الرغبة فى السيطرة على الأنواع الخطرة ، المفيدة ، أو المأكولة ، فان هذه الرغبة يجب أن تقود الى الاعتقاد بقوة خاصة على الأنواع ، القرابة معها ، جوهر مشترك بين الانسان والحيوان أو النبات - مثل هذا الاعتقاد يتضمن من جهة ، اعتبارات وقيودا معينة - الأكثر وضوحا هو تحريم للقتل والأكل ، من جهة أخرى ، يمنح الانسان الخاصية فوق

الطبيعية بالمشاركة شعائريا فى وفرة الأنواع ، زيادتها وحيويتها .

هذه الشعائر تقود الى الاعمال ذات الطبيعة السحرية ، التى تستحضر بواسطتها الوفرة . كما سنرى الآن ، يميل السحر فى كل مظاهره الى ان يصبح تخصصيا ، استيعاديا ، وتقسيما ووراثيا داخل عائلة أو عشيرة . فى الطوطمية ، كان من الطبيعى أن يصبح التكاثر السحري لكل نوع واجبا وامتيازاً لمخصص تسانده عائلته . تصبح العائلات بمرور الوقت عشائر لكل منها زعيمها كساحر رئيسى لطوطمها .

الطوطمية فى اكثر اشكالها بدائية ، كما اكتشفت فى وسط استراليا ، نظام من التعاون السحري ، عدد من العبادات الخاصة ، لكل منها اساسه الاجتماعى الخاص لكنها جميعا لها غاية مشتركة : تزويد القبيلة بوفرة الطعام . هكذا يمكن توضيح الطوطمية فى جانبها الاجتماعى بالمبادئ الاجتماعية للسحر البدائى عموما . وجود العشائر الطوطمية وارتباطاتها بالعبادة والاعتقاد مجرد مثال عن التقسيم السحري والميل الى وراثية الشعيرة السحرية بواسطة عائلة واحدة . هذا التوضيح ، وهو على ما يبدو مركز الى حد ما ، يحاول تبيان أنه ، فى تنظيمها الاجتماعى ومعتقداتها وشعائرها ، ليست الطوطمية نموا غريبا ، أو نتيجة عرضية لحادث معين خاص أو مجموعة من الحوادث ، لكنها نتيجة طبيعية لظروف طبيعية .

هكذا نجد أسئلتنا قد أجبت : الاهتمام الانتقائى للانسان بعدد محدود من الحيوانات والنباتات ، والطريقة التى يتم التعبير بها عن هذا الاهتمام شعائريا وتكيفه اجتماعيا تبدو كمحصلة طبيعية للوجود البدائى ، ليول البدائى التلقائية نحو الموضوعات الطبيعية ولحرفه السائدة . انه أمر حيوى ، من وجهة نظر البقاء ، ألا يفتقر اهتمام الانسان بالأنواع التى لا غنى عنها عمليا ، وأن

يمنحه اعتقاده فى قدرته على السيطرة عليها القوة والمداومة فى مساعيه لكسب عيشه ، ويقوى ملاحظته ومعرفته بعادات وطباع الحيوانات والنباتات • تبدو الطوطمية هكذا كنعمة ممنوحة من الدين لجهود الانسان البدائى فى التعامل مع بيئته المحيطة النافعة ، فى « نضاله من أجل البقاء » •

فى نفس الوقت طورت احترامه لهذه الحيوانات والنباتات التى يعتمد عليها ، والتى يشعر نحوها بالعرفان بصورة ما ومع هذا فان هلاكها ضرورة له • وكل هذا قد نبع من الاعتقاد بقرابة الانسان تلك القوى الطبيعية التى يعتمد عليها فى الأساس • هكذا نجد قيمة أخلاقية وقيمة بيولوجية فى الطوطمية ، فى نظام من المعتقدات ، والممارسات ، والترتيبات الاجتماعية بدا للوهلة الأولى كوهم طفولى ، منحط ، وغير مناسب للبدائى •

رابعا : الموت وإعادة تكامل الجماعة :

من كل مصادر الدين ، يعتبر الموت ، الأزمة القصوى والنهائية للحياة ، ذات الأهمية الكبرى • الموت بوابة الى العالم الآخر بأكثر من المعنى الحرفى • طبقا لمعظم نظريات الديانات المبكرة ، فان قدرا كبيرا ، ان لم يكن كل الالهام الدينى قد اشتق منه – وفى هذا تعتبر الآراء الأثرثوذكسية فى مجملها صحيحة • يجب على الانسان أن يعيش حياته فى ظل الموت ، والذى يتعلق بالحياة ويستمتع بمباهجها يجب أن يخشى التهديد بنهايتها • والذى عليه أن يواجه الموت يجب أن يلتفت الى وعد البعث •

الموت ونفيه – الخلود – شكلا دائما كما يشكلان اليوم، السمة الأعظم تأثيرا فى انذارات الانسان • التعقيد البالغ لاستجابات الانسان العاطفية تجاه الحياة يجد بالضرورة نظيره المقابل فى مواجهته للموت • فقط ، ما قد انتشر فى الحياة على مدى عريض وظهر فى تعاقب الخبرات والحوادث

يتكشف هنا ، فى نهايتها ، الى أزمة واحدة تثير انفجارا عنيفا ومعقدا من المظاهر الدينية .

حتى بين أكثر الناس بدائية ، الموقف تجاه الموت أكثر تعقيدا من موقفنا .

لقد أورد الأنثروبولوجيون مرارا أن الشعور الغالب على الأحياء هو الرعب من الجثة ، والخوف من الشبح . حتى ان هذا الموقف المزدوج قد جعله من قبل أستاذ علامة كفيلهلم فوننت Wilhelm Wundt النواة المركزية لجميع المعتقدات والممارسات الدينية . لكن هذا التأكيد يعد فقط نصف حقيقة مما يعنى لا حقيقة على الاطلاق .

الانفعالات بالغة التعقيد ، وحتى متناقضة ، والعناصر المهيمنة ، حب الميت والاشمئزاز من الجثة ، الالتصاق العاطفى بالشخصية التى ماتزال تعوم حول الجسد ، وخوف مدمر من شىء مرعب تخلف عنه ، هذان العنصران على ما يبدو يختلطان ويتبادلان التأثير . وهذا ما ينعكس فى السلوك التلقائى وفى المرسوم العشائرية عند الموت : فى مواجهة الجثة ، فى طرق نقلها ، فى الطقوس التالية للجنائز والتذكارية ، دائما ما يظهر الأقارب الأقربون ، الأم وهى تندب ابنها ، الأرملة زوجها ، والطفل والديه ، بعضا من الرعب والخوف مختلطا بالحب الورع ، لكن لا تظهر العناصر السلبية أبدا بمفردها أو حتى مسيطرة .

تبين الاجراءات الجنائزية تشابها مدهشا فى أنحاء العالم . عندما يقترب الموت ، يجتمع الأقارب الأقربون فى أية حالة ، أحيانا المجتمع بكامله ، بجانب الشخص الذى يموت ، والموت أكثر الأعمال خصوصية التى يمكن لفرد تأديتها ، يتحول الى مناسبة عامة للمقبيلة . كقاعدة ، يحدث فى الحال نوع من التمييز ، بعض الأقارب يسهرون بجانب

الجثة ، آخرون يعدون الترتيبات للنهاية الوشيكة وما يترتب عليها ، آخرون غيرهم يؤدون ربما بعض الأعمال الدينية عند بقعة مقدسة • هكذا في أجزاء معينة من « ميلانيزيا » الأقارب الحقيقيون يجب أن يظلوا بعيدين وفقط الأقارب بالمصاهرة (عن طريق الزواج) هم الذين يؤدون الواجبات الجنازية بينما في بعض القبائل الاسترالية يلاحظ العكس •

حالا يحدث الموت ، تفصل الجثة ، وتطيب وتزين ، أحيانا تملأ فتحات الجسم ، وتربط الذراعان والساقان • ثم تعرض أمام الجميع ، وتبدأ علامات الحزن الفورية ، وهي الفترة الأكثر أهمية • هؤلاء الذين شاهدوا الموت ونتائجه بين البدائيين والذين أمكنهم مقارنة هذه الأحداث بنظائرها المقابلة بين الشعوب غير المتحضرة الأخرى أدهشهم التشابه الجوهرى فى المراسيم • هناك دائما بدرجة تقل أو تكثر انفجار درامى متعارف عليه من الحزن والعيول فى آسى وهو يتحول غالبا بين البدائيين الى جروح بدنية وتمزيق للشعر • يتم هذا دائما فى عرض عام ويرتبط بعلامات الحزن المنظورة مثل اللطخات البيضاء أو السوداء على الجسم ، الشعر المخلوق أو غير المخلوق ، الأردية الغريبة أو الممزقة •

يدور الحزن العاجل حول الجثة التى بدلا من أن تبدو موضع تجنب أو خوف ، تكون عادة مركزا للاهتمام الورع • غالبا ما تكون هناك صور شعائرية من الملائكة واطهار الاحترام • أحيانا يحتفظ بالجثة على ركب أشخاص جالسين وهم يحتضنونها ويمسدونها • لكن هذه الأعمال فى نفس الوقت تعتبر خطرة وبغيضة ، واجبات لا بد من تأديتها رغم بعض المشقة على من يقوم بها • بعد فترة لا بد من التخلص من الجثة • الدفن فى قبر مغلق أو مفتوح ، عرضها للجو فى الكهوف أو على المنصات ، فى الأشجار المجوفة أو على الأرض فى مكان صحراوى موحش ، احراقها أو جعلها تحت رحمة الأمواج فى قارب • هذه هى الصور المعتادة للتخلص من الجثة •

هذا ما يأتى بنا ربما الى النقطة الأكثر أهمية ، الميل
ذى التناقض الثنائى ، من جهة الى حفظ الجسد أى الاحتفاظ
بصورته سليمة ، أو حفظ أجزاء منه ، ومن جهة أخرى
الرغبة فى التخلص منه ، ازاحته عن الطريق ، اعدامه
كلية . التحنيط والحرق هما الصورتان المتطرفتان لهذا
الميل المزدوج . من المستحيل أن نعتبر التحنيط أو الحرق أو
أية صورة أخرى وسطى كما لو كانت قد تعددت بمحض
عقيدة حادثة ، كسمة تاريخية لثقافة معينة أو أخرى
اكتسبت شموليتها بآلية الانتشار والاتصال فقط . لأنه فى
هذه العادات معبر بوضوح عن الاتجاه العقلى الأساسى
للأقارب ، الأصدقاء أو الأحياء الأحياء ، الاشتياق الى كل
بقايا الميت والاشمئزاز أو الخوف من التحول المرعب الحادث
بالموت . نوع متطرف ومثير يعبر فيه عن هذا الميل ذى
الحديد بطريقة مخيفة هو أكل اللحم البشرى الميت
Sarco cannibalism ، وهى عادة الاشتراك الولائى بتناول
لحم الشخص الميت . لكنها تتم بمقت شديد وخوف وعادة
ما تتبعها نوبة من القىء العنيف .

فى نفس الوقت يشعر بها كعمل يدل على قمة الاحترام،
الحب ، والتكريس . فى الحقيقة يعتبر واجبا مقدسا حتى
انه بين الميلانيزيين فى نيوجينيا حيث درسته وشاهدته ،
مازال يمارس فى السر رغم العقاب الصارم الذى تفرضه
حكومة البيض . وتلطبخ الجسم بدهن الميت ، الشائع فى
« استراليا » و « بابواسيا » ربما يكون مجرد نوع من هذه
العادة .

فى كل هذه الشعائر ، هناك رغبة فى الحفاظ على
الرابطة واتجاه مواز لكسرها ، هكذا تعتبر الشعائر
الجنائزية مدنسة وملوثة ، أى أن الاتصال بالجثة دنس ،
وعلى الذين يقومون به أن يغتسلوا ، ينظفوا أجسامهم ،
ويزيلوا كل آثار الاتصال ، ويؤدوا شعائر للتطهير . رغم

هذا تجبر الشعيرة الجنازية الشخص على التغلب على كراهيته ،
والانتصار على خوفه ، وتغليب الولاء والارتباط ، ومعه
الاعتقاد فى الحياة الآتية ، وفى بقاء الروح .

وهنا نمس واحدا من أعظم وظائف العبادة الدينية
أهمية . لقد شددت فى التحليل السابق على القوى الانفعالية
المباشرة التى تخلقها مواجهة الموت والاتصال بالجنة ، لأنها
تحدد بدرجة مبدئية وأكثر قوة سلوك الأحياء . لكن فى
ارتباط مع هذه الانفعالات ومتولدة عنها ، توجد فكرة
الروح ، الايمان بحياة جديدة قد دخلها الراحل .

هنا نعود الى مسألة المذهب الحيوى Animism التى بدأنا
بها استعراضنا للوقائع الدينية البدائية . ما هى مادة
الروح ، وما هو الأصل النفسى (السيكولوجى) لهذا
الاعتقاد ؟

البدائى يخاف بشدة من الموت ، ربما كنتيجة لبعض
الفرائز عميقة الجذور المشتركة بين الانسان والحيوان .
انه لا يريد أن يدرك كنهه كنهاية ، انه لا يستطيع مواجهة
فكرة التوقف التام ، العدم . فى متناول اليد فكرة الروح
والوجود الروحى مجهزة بتلك الخبرات كما اكتشفت
ووصفت على يد « تيلور » . بالامساك بها يصل الانسان
الى الاعتقاد المريح بالاستمرارية الروحية وبالحياة بعد
الموت . رغم هذا لا يظل هذا الاعتقاد دون معارضة فى
العرض المعقد ذى الحدين للأمل والخوف الذى ينصب دائما
فى مواجهة الموت . هناك نذر معارضة قوية ومخيفة بالنسبة
للمصوت المريح للأمل ، للرغبة الشديدة فى الخلود ، لصعوبة
ان لم يكن استعالة أن يتصور المرء فى حالته الخاصة مواجهة
العدم . شهادة الحواس ، التحلل المخيف للجنة ، الاختفاء
المنظور للشخصية - يبدو أن ايعاءات غريزية معينة على
ما يظهر من الخوف والرعب تهدد الانسان فى كل المراحل
الثقافية ببعض الأفكار العدمية ، ببعض المخاوف والنذر

المختبئة • وهنا الى هذا العرض من القوى الانفعالية ، الى تلك العقدة العظمى للحياة والموت النهائي ، يلج الدين ليختار العقيدة الايجابية ، الرأى المريح ، الاعتقاد ذا القيمة الثقافية فى الخلود ، وفى الروح مستقلة عن الجسد ، وفى استمرار الحياة بعد الموت • فى مختلف الطقوس عند الموت ، فى التذكار والمشاركة مع الراحل ، وعبادة أشباح الأسلاف ، يمنح الدين لاعتقادات البقاء الشكل والمضمون •

هكذا فان الاعتقاد فى الخلود هو نتيجة كشف عاطفى عميق ، مقنن بواسطة الدين ، عوضا عن أن يكون مذهباً فلسفياً بدائياً • اقتناع الانسان باستمرار الحياة هو أحد أعظم عطايا الدين الذى يحكم ، ويختار الأفضل بين بديلين مقترحين بدافع حفظ الذات – الأمل بحياة مستمرة والخوف من العدم • الاعتقاد فى الأرواح هو نتيجة للاعتقاد فى الخلود • المادة التى صنعت منها الأرواح هى الشوق الحيوى العارم والرغبة فى الحياة ، عوضا عن أن تكون محتويات شبحية تنتاب المرء فى أحلامه وتخيلاته • الدين ينقد الانسان من الاستسلام للموت والهلاك ، وهو اذ يفعل هذا ينتفع بمشاهد الأحلام والخيالات والرؤى • تقع النواة الحقيقية للمذهب الحيوى فى الحقيقة العاطفية الأعمق للطبيعة الانسانية ، الرغبة فى الحياة •

هكذا فان شعائر الحداد ، السلوك الشعائرى الفورى بعد الموت ، يمكن أن تؤخذ كنموذج لفعل دينى ، بينما الاعتقاد فى الخلود ، فى استمرارية الحياة وفى العالم الآخر يمكن أن يؤخذ كنموذج أولى لعمل الايمان • هنا ، كما فى الطقوس الدينية التى وصفت سابقا ، نجد الأفعال المكتفية بذاتها ، التى تتحقق أهدافها بتأديتها • شعائر الاحباط ، المأتم ، أعمال الحداد ، تعبر عن انفعال الحرمان والخسارة للجماعة كلها • انها تدعم وتضاعف المشاعر الطبيعية

للأحياء ، تخلق حدثا اجتماعيا من واقعة طبيعية • مع هذا ، رغم أعمال الحداد ، فى الحزن والعويل التقليدى، فى معاملة الجثة وفى التخلص منها ، لا شىء أقصى من ذلك يراد تحقيقه، فهذه الأعمال تلبى وظيفة مهمة ، وتملك قيمة بالغة بالنسبة للثقافة البدائية •

ما هى هذه الوظيفة ؟ لقد وجدنا أن طقوس التأهيل initiation تؤدى وظائفها فى تقديس الموروث ، شعائر العبادة المتصلة بالطعام ، القربان المقدس وتقديم الأضاحى، تأتى بالإنسان الى المشاركة مع العناية المدبرة ، مع القوى الخيرة للوفرة ، الطوطمية تقنن الاتجاه العملى المفيد للإنسان نحو بيئته المحيطة ، اذا كانت وجهة النظر المتخذة هنا عن الوظيفة البيولوجية للدين صحيحة ، فان دورا مشابها لتلك يجب أن تلعبه الشعائر الجنازية كلها •

موت رجل أو امرأة فى جماعة بدائية تتكون من عدد محدود من الأفراد ، هو حدث ذو أهمية لا يمكن التهوين من شأنها • تضطرب الحياة العاطفية للأصدقاء والأقارب المقربين اضطرابا عميقا • المجتمع الصغير الذى يحرم من فرد ، خاصة اذا كان ذا أهمية ، يعانى تشوها عنيفا • يؤدى الحدث بمجمله الى تعطيم المسار العادى للحياة واهتزاز الأسس الأخلاقية للمجتمع • النزعة القوية التى ركزنا عليها فى الوصف السابق : للاستسلام للخوف والرعب ، لانكار الجثة، للهروب من القرية ، لتعطيم كل متعلقات الميت - كل هذه الدوافع توجد ، واذا ما تم التعبير عنها ستكون بالغة الخطورة ومؤدية الى تحلل الجماعة ، وتعطيم الأسس المادية للثقافة البدائية • لهذا يكون الموت فى مجتمع بدائى ، أكثر من مجرد فقدان عضو • انه يهدد ، بتعريكه جزءا من القوى الفرزية العميقة لحفظ الذات ، صميم الترابط والالتحام فى الجماعة ، وعلى هذا يعتمد تنظيم ذلك المجتمع ، تقاليده، وأخيرا مجمل ثقافته لأنه اذا ما استسلم البدائى دائما الى

المثيرات المحللة فى رد فعله تجاه الموت ، فان استمرارية التقاليد ووجود الحضارة المادية تصبح مستحيلة •

لقد رأينا بالفعل كيف أن الدين ، بتقديس وبالتالى تقنين المجموعة الأخرى من الدوافع ، يمنح الفرد نعمة التكامل العقلى • تماما يؤدى نفس الوظيفة أيضا فيما يتعلق بالجماعة كلها • طقوس الموت التى تربط الأحياء بالجسد وتشدهم الى مكان الموت ، لاعتقاد بوجود الروح ، فى تأثيراتها الخيرة أو نواياها الخبيثة ، فى الواجبات المتمثلة فى سلسلة من الطقوس التذكارية والقربانية - فى كل هذا يعارض الدين ويصد القوى المركزية الجاذبة للخوف ، الاشمئزاز ، الانهيار الخلقى ، ويمنح أقوى الوسائل لاعادة تكامل تضامن الجماعة المهتز واعادة توطيد أخلاقياتها •

باختصار ، يؤكد الدين هنا انتصار التقاليد والثقافة على الاستجابة السلبية المحضة للفريزة المحبطة •

بشعائر الموت نكون قد انتهينا من بحث الأنماط الرئيسية للأفعال الدينية • لقد تتبعنا أزمات الحياة باعتبارها الخيط المرشد الرئيسى ، لكننا عالجنا أيضا بقدر ما طرحت نفسها ، الموضوعات الجانبية ، كالطوطمية ، عبادات الطعام والتناسل ، التضحية وتناول القربان ، العبادات التذكارية للأسلاف وعبادات الأرواح • ويظل علينا العودة الى أحد الأنماط التى أشير إليها بالفعل - أقصد ، الطقوس والأعياد الموسمية ذات الطبيعة العامة أو القبلية - وإلى مناقشة هذا الموضوع نمضى الآن •

٤ - الطبيعة العامة والقبلية للعبادات البدائية :

الطبيعة الاحتفالية والعامة لطقوس العبادة سمة بارزة للدين عموما • تحدث معظم الأنشطة المقدسة فى اجتماعات، فى الحقيقة الاجتماع الدينى للمؤمنين المتعدين فى الصلاة ، الأضحيات ، التضرع ، رفع الشكر ، هو نموذج أولى تماما

للطقس الدينى • يحتاج الدين الى المجتمع ككل لكى يعبد
أعضاؤه أشياء المقدسة وآلهته بصورة عامة ، ويحتاج المجتمع
الدين للحفاظ على القانون الأخلاقى والنظام •

فى المجتمعات البدائية الطبيعة العامة للعباد ، الأخذ
والعطاء بين الايمان الدينى والتنظيم الاجتماعى هى على
الأقل معلنة وواضحة بقدر وضوحها فى الثقافات العليا •
يكفى أن نلقى نظرة الى بياننا السابق عن الظواهر الدينية
لنرى أن الطقوس عند الولادة ، شعائر التأهيل ، الترتيبات
الجنائزية للميت ، الدفن ، الحداد واحياء الذكرى ، الشعائر
الطوطمية والقربانية جميعها عامة وجماعية ، تؤثر دوما
على القبيلة ككل وتستحوذ على كل طاقاتها فى كل مناسبة •
هذه الطبيعة العامة ، تجمع عدد كبير من الأفراد معا ، بارزة
على وجه الخصوص فى الأعياد السنوية أو الموسمية المعقودة
فى أوقات الرخاء ، عند الحصاد أو فى ذروة موسم القنص
أو صيد الأسماك • تسمح هذه الأعياد للناس بالانغماس فى
مسراتهم ، الاستمتاع بوفرة المحاصيل والطراد ، الالتقاء
بأصدقائهم وأقربائهم ، حشد المجتمع كله بكامل قوته ،
وتفعل كل هذا فى جو من السعادة والتوافق •

أحيانا أثناء هذه الاحتفالات تحدث زيارات الراحلين :
أرواح الأسلاف والأقارب الموتى تعود وتتلقى القرابين
والشراب القربانى ، تختلط مع الأحياء فى شعائر العبادة
وفى مباهج العيد • أو حتى اذا لم يقم الموتى فعلا بزيارة
الأحياء ، يتم احياء ذكراهم ، عادة فى صورة عبادة الأسلاف •
مرة أخرى ، لكون هذه الاحتفالات تعقد مرارا وتكرارا ،
فانها تحتوى شعائر جمع المحاصيل وعبادات الانبات الأخرى •
لكن مهما كانت المقاصد الأخرى لتلك الاحتفالات ، لا يوجد
أدنى شك بأن الدين يتطلب وجود الأعياد الموسمية الدورية
بحشد كبير من الناس ، بزي الاحتفال والمباهج ، مع وفرة
من الطعام ، واسترخاء للقواعد والمحرمات • يتجمع أعضاء

القبيلة معا ، ويرخون القيود المعتادة ، خاصة حواجز التحفظ العرفي في الاتصال الاجتماعي والجنسى . تتم اتاحة كل المشتريات ، وفي الحقيقة يدفع الناس الى طلبها ، وتكون هناك مشاركة عامة في المتع ، عرض كل ما هو طيب لكل فرد ، المشاركة فيه بمزاج عام من الأريحية . مع الاهتمام بوفرة الطيبات المادية يلتحم هنالك الاهتمام بجموع الناس ، بالتجمعات ، بالقبيلة كجسد واحد .

مع هذه الحقائق عن التجمع الاحتفالي الدورى يجب ترتيب عدد من العناصر الأخرى الاجتماعية البارزة : الطبيعية القبلية لكل الطقوس الدينية تقريبا ، الشمولية الاجتماعية للقواعد الأخلاقية ، التدنس بالخطيئة ، أهمية العرف الشائع والتقاليد في الأخلاقيات والديانة البدائية ، وفوق كل شيء التعرف على القبيلة بمجملها كوحدة اجتماعية في ديانتها ، أى غياب أية طائفية دينية ، خلاف ، أو هرطقة في العقيدة البدائية .

١ - المجتمع كمادة الاله :

كل هذه الحقائق ، خاصة الحقيقة الأخيرة ، توضح أن الدين شأن من شئون القبيلة ، وعلينا أن نتذكر المقولة الشهيرة لروبرتسون سميث بأن الدين البدائي أمر يخص المجتمع أكثر من الفرد . هذا الرأي المفرط يعطى على قدر كبير من الحقيقة ، لكن ، فى العلم ، لادراك أين تقع الحقيقة ، من جهة ، ولكى نكتشفها ونكشفها تماما للضوء ، من جهة أخرى ، ليسا نفس الشيء بأى معنى . فى الحق لم يفعل « روبرتسون سميث » الكثير فى هذا الأمر أكثر من اظهاره المشكلة المهمة : لماذا يؤدى البدائى طقوسه بشكل عام ؟ ماهى العلاقة بين المجتمع والحقيقة التى يكشفها الدين وتعبد فيه ؟

بعض الأنثروبولوجيين المعاصرين ، كما نعلم ، أعطوا ايضا على هذه الأسئلة ، قاطعا فيما يبدو ، ومفرط

البساطة • اعتقد « دوركايم » واتباعه بأن الدين اجتماعى فى كل « كينوناته » • الهه أو آلهته ، المادة التى صنعت منها كل الأشياء الدينية ليست أكثر من المجتمع مؤلها •

تبدو هذه النظرية ملائمة تماما لتوضيح الطبيعة العامة للعبادة ، الالهام والراحة التى يستمدھا الانسان ، الحيوان الاجتماعى ، من التجمع ، التعصب الذى يبدیه الدين ، خاصة فى مظاهره المبكرة ، قوة الدمغ للأخلاق وحقائق أخرى مشابهة • انها ترضى أيضا انحيازنا الديمقراطى المعاصر ، الذى يظهر فى علم الاجتماع كنزعة لايضاح كل شىء بالقوى الجمعية collective بدلا من الفردية individual • هذه ، النظرية التى تجعل « صوت الشعب صوت الله » Vox populi vox Dei يبدو حقيقة علمية صحيحة ، يجب بالتاكيد أن تكون ملائمة لمزاج الانسان المعاصر •

مع ذلك ، عند التفكير ، تظهر ريب حرجة وخطيرة • كل انسان خبر الدين بعمق واخلص يعرف أن أقوى اللحظات الدينية تأتى فى العزلة ، فى الابتعاد عن العالم ، فى التركيز والعزلة العقلية وليس فى الانجذاب للجمهور • يمكن أن يكون الدين البدائى خاليا كلية من الهام العزلة ؟ لن يكون لدى أى شخص يعرف البدائين معرفة مباشرة أو من القراءة المتأنية للأدب أية شكوك • تلك الحقائق كعزل الشهبان المرشحين لطقوس التأهيل ، جهادهم الشخصى الفردى أثناء الاختبارات القاسية ، الاتصال بالأرواح ، الآلهة ، والقوى العلوية فى مناطق منعزلة ، كل هذا يبين لنا أن الدين البدائى يعيش من خلال العزلة مرارا وتكرارا • مرة أخرى ، كما رأينا من قبل ، لا يمكن ايضاح الاعتقاد فى الخلود دون مراعاة الاطارالعقلى الدينى للفرد ، الذى يواجه الموت المتربص بخوف وأسف • لا يفتقر الدين البدائى كلية الى أنبيائه ، وأصحاب الرؤى ، والناطقين بالنبوءات ، والمفسرين للعقيدة • كل هذه الحقائق ، رغم أنها لا تبرهن بالتاكيد على أن الدين

فردى بشكل قاطع ، تجعل من الصعب فهم كيف يمكن أن
يعتبر مجرد ظاهرة اجتماعية خالصة .

ومرة أخرى ، جوهر الأخلاق ، بالمقارنة بالأحكام
القانونية أو العرفية ، هو أنها بضغط الضمير . ان البدائى
لا يراعى المحرم (التابو) خوفا من العقاب الاجتماعى أو
الرأى العام . انه يمتنع عن خرقه جزئيا بسبب خشيته من
العواقب الشريرة المباشرة التى ستحدث بناء على مشيئة الاله
أو من القوى التى للمقدس ، وأساسا بسبب مسئوليته
الشخصية والضمير الذى يمنعه من الاتيان بذلك . الحيوان
الطوطمى المحرم ، الاتصال الجنىسى بالمحارم أو المحرم ،
الطعام أو العمل المحرم ، يثير مقتته بشكل مباشر .

لقد رأيت وأحسست ببدائيين ينكمشون عن العمل غير
المشروع بنفس الرعب والاشمئزاز اللذين سينكمش بهما
المسيحي التقى عن اقتراف ما يعتبره خطيئة . هذه النزعة
العقلية ترجع بلا شك جزئيا الى تأثير المجتمع طالما أن انتهاك
تحریم معين قد وسمته التقاليد كمرعب ومثير للاشمئزاز .
لكن ذلك سيعمل فى الفرد ومن خلال قوة العقل الفردى .
لهذا فانه ليس بالقطع اجتماعيا ولا فرديا وانما هو مزيج
منهما .

يحاول « دوركايم » تأسيس نظريته المثيرة بأن «المجتمع»
هو المادة الخام للالوهية بتحليل الاحتفالات القبلية البدائية .
انه يدرس خاصة الطقوس الموسمية للبدائيين فى وسط
استراليا . فى تلك الطقوس « الانفعال الجماعى العظيم
أثناء فترات الكثافة » هو سبب كل ظواهر دينهم ، و «نبعت
الفكرة الدينية من انفعالاتها » . هكذا يضع « دوركايم »
التأكيد على الهياج العاطفى ، على فرط الانفعال ، على القوة
المتعاطفة التى يشعر بها كل فرد عندما يكون جزءا من الجمع .
لكن مع هذا ، تفكير ضئيل يكفى ليوضح انه حتى فى المجتمعات
البدائية لا يقتصر تعميق الانفعالات وخروج الشخص عن

طوره بأية حال على التجمعات وظواهر الاحتشاد . المحب
بالقرب من محبوبته ، المغامر الجريء الذى يقهر مخاوفه فى
وجه خطر حقيقى ، الصياد وقد وضع يده على حيوان برى ،
الصانع الذى أنجز تحفة فنية سواء أكانوا بدائيين أو
متحضرين سيشعرون تحت هذه الظروف بأنهم مختلفون ،
متسامون ، مشحونون بقوة عليا . ولا يمكن أن يوجد أى
شك بأنه من العديد من هذه التجارب الفردية حيث يشعر
الإنسان بنذر الموت ، وخز التوتر العصبى ، الشعور العام
بالنعمة ، ينساب هنالك قدر كبير من الإلهام الدينى . رغم
أن معظم الطقوس تتم فى جو عام ، يحدث الكثير من الكشف
الدينى فى العزلة .

من جهة أخرى ، فى المجتمعات البدائية هناك أعمال
جمعية بنفس القدر من الانفعال والهوى الذى يحتويه أى
طقس دينى ، لكن دون أدنى مسحة دينية . العمل الجمعى
فى الحدائق ، كما شاهدته فى « ميلانيزيا » عندما يفعم
الرجال بالتنافس والحماس للعمل ، مغنين أغاني إيقاعية ،
مطلقين صيحات الابتهاج وشعارات المنافسة ، يمتلأ بهذا
« الانفعال الجمعى » لكنه دنيوى profane تماما ، والمجتمع
الذى « يكشف ذاته » فى هذا كما فى أى أداء عام آخر ،
لا يأخذ أية عظمة الهية أو مظهرا شبه الهى . إحدى الممارك،
حملة بحرية ، أحد التجمعات القبليّة الكبيرة بفرض
التجارة ، مهرجان الكريبرى العادى فى استراليا ، شجار فى
القرية ، كلها من وجهة النظر الاجتماعية وأيضا السيكولوجية
أمثلة على الانفعال الجماهيرى أساسا ، لكن لم يولد دين من
أى من هذه المناسبات . هكذا فان الجمعى Collective
والدينى religious رغم التصاق كل منهما بالآخر غير
متناظرين .

وبينما ينبغى أن نتقصى قدرا كبيرا من العقيدة والإلهام
الدينى فى الخبرات الفردية للإنسان ، هناك كثير من
الاحتشاد والانفعال ليس له أى معنى دينى أو نتائج دينية .

إذا توسعنا أبعد من ذلك في تعريف المجتمع واعتبرناه كوحدة دائمة ، مستمرة من خلال التقاليد والثقافة ، كل جيل يعقب سلفه ويتشكل على شاكلته بواسطة الميراث الاجتماعي للحضارة - فهل يمكننا اعتبار « المجتمع » حينئذ كنموذج أولى للألوهية ؟ حتى هكذا تظل حقائق الحياة البدائية متنافرة مع هذه النظرية . لأن التقاليد تشمل المجموع الكلي للعادات والمبادئ الاجتماعية ، قواعد الفن والمعرفة ، الأوامر والوصايا ، التصورات ، الحكايات والأساطير ، وجزء من هذا فقط ديني بينما الباقي دنيوي أساسا . كما رأينا في الجزء الثاني من هذا المقال ، معرفة البدائي التجريبية والعقلانية للطبيعة التي هي أساس فنونه وحرفه ، وأساس مشروعاته الاقتصادية وقدراته البنائية تشكل منطقة مستقلة بذاتها من التراث الاجتماعي . المجتمع كحافظ للتراث العادي ، للدنيوي ، لا يمكن أن يكون مبدأ عقائديا أو ألوهية ، لأن مكان هذا الأخير منطقة المقدس Sacred وحدها . فضلا عن ذلك لقد وجدنا أن واحدا من الواجبات الرئيسية للدين البدائي ، خاصة في أداء طقوس التأهيل والأسرار القبلية ، هو تقديس الجانب الديني من الموروثات . من الواضح إذن أن الدين لا يمكن أن يشتق كل مادته من المصدر الذي يجعل مقدسا بالدين . انه فقط بالتلاعب الماهر بالكلمات والسفسطة المزدوجة بمقولة أن المجتمع يمكن أن يتطابق مع الالهي والمقدس . اذا ساوينا - حقا - الاجتماعى بالأخلاقى ووسعنا هذا التصور ليشمل مجمل العقيدة ، كل قواعد السلوك ، كل املاءات الضمير ، واذا ذهبنا أبعد من ذلك فشخصنا القوة الأخلاقية واعتبرناها « كروح جمعى » Collective Soul حينئذ فان تطابق المجتمع مع الالهي لا يحتاج الى مهارة جدلية كبيرة للدفاع عنه . لكن حيث ان القواعد الأخلاقية هي فقط جزء من الميراث التقليدى للانسان ، وحيث ان الأخلاق لا تتطابق مع « قدرة الكائن » التي يعتقد أنها منه انبثقت ، وأخيرا حيث ان التصور الميتافيزيقى للروح

الجمعى عقيم فى الأنثروبولوجيا ، يجب أن نرفض النظرية الاجتماعية للدين • اجمالا ، لا يمكن قبول آراء «دوركاييم» ومدرسته • أول كل شىء ، ينبع الدين فى المجتمعات البدائية الى حد كبير من مصادر شخصية بحتة ، ثانيا ، المجتمع كحشد لا يودى دائما بأية وسيلة الى انتاج معتقدات دينية أو حتى حالات دينية للعقل ، بينما الانفعال الجمعى غالبا ذو طبيعة دنيوية بالكلية • ثالثا : التقاليد ، المجموع الاجمالى لقواعد وانجازات ثقافية مميّنة ، تحتضن ، وفى المجتمعات البدائية ، تحتفظ فى قبضة محكمة ، بكلا الدنيوى والمقدس • أخيرا ، تشخيص (شخصنة) المجتمع ، تصور الروح الجمعى بدون أى أساس فى الواقع ، وضد المنهج الصحيح للعلم الاجتماعى •

٢ - الكفاءة الأخلاقية للمعتقدات البدائية :

مع كل هذا ، لكى لا نظلم « روبرتسون سميث » و « دوركايم » ومدرستيهما ، يجب الاعتراف بأنهما قد كشفنا عددا من السمات الوثيقة للدين البدائى • فوق كل شىء ، بالتضخيم المفرط للجانب الاجتماعى من الايمان البدائى أبرزنا عددا من الأسئلة بالغة الأهمية : لماذا تؤدى معظم الأعمال الدينية فى المجتمعات البدائية جميعا وعلانية ؟ ما هو دور المجتمع فى اقامة قواعد السلوك الأخلاقى ؟ لماذا لا تكون الأخلاق فقط بل أيضا العقيدة ، الأساطير ، وكل التقاليد المقدسة لها قوة الاجبار وملزمة لجميع أعضاء القبيلة البدائية ؟ بكلمات أخرى ، لماذا يكون هناك فقط بناء واحد من المعتقدات الدينية فى كل قبيلة ، ولماذا لا يتم تحمل أو التساهل مع أى خلاف فى رأى •

لاعطاء اجابة على هذه الأسئلة ، يجب أن نعود الى عرضنا للظواهر الدينية ، لاستعادة بعض نتائجنا التى وصلنا اليها هناك ، وخاصة لتركيز انتباهنا على الأسلوب الذى يعبر به عن العقيدة والذى تؤسس عليه الأخلاق فى الدين البدائى •

دعنا نبدأ بعمل ديني متميز ، طقوس الموت ، هنا يصدر النداء الى الدين من أزمة فردية ، الموت الذي يهدد رجلا أو امرأة . لا يحتاج المرء مطلقا لعزاء العقيدة والطقوس بنفس القدر كما في طقوس قربان الموت ، الراحة الأخيرة الممنوحة له في المرحلة النهائية لرحلة حياته - أعمال عامة سائدة تقريبا في كل الديانات البدائية . هذه الأعمال موجهة ضد الخوف الغامر ، ضد الشك النافر ، الذي لا يتحرر منه البدائي بأكثر من المتحضر . هذه الأعمال تؤكد رجاءه بأن هناك العالم الآخر الذي ليس أسوأ من الحياة الحالية ، بل بالحقيقة ، أفضل . كل الشعائر تعبر عن هذا الاعتقاد ، الذي تحتاجه جوانح الشخص المشرف على الموت ، والذي يمثل العزاء الأكبر الذي يمكنه الحصول عليه في أزمته القصوى ، وهذا التأكيد يقف خلفه ثقل المجموع وآبهة الطقوس الدينية . لأنه في جميع المجتمعات البدائية يجبر الموت ، كما رأينا ، المجتمع الى التجمع ، الالتفاف حول الشخص المشرف على الموت ، وتنفيذ الواجبات نحوه . هذه الواجبات ، بالطبع ، لا تنمي أى تعاطف وجداني مع الميت - قد يؤدي هذا الى فوضى مدمرة فحسب . على الضد ، خط السلوك الشعائري يعارض ويناقض بعضا من أقوى الانفعالات التي يمكن أن يصبح الميت (المشرف على الموت) فريسة لها ، السلوك الكلي للجماعة يعبر ، في الواقع ، عن أمل الخلاص والخلود ، بمعنى أنه يعبر فقط عن انفعال واحد بين الانفعالات المتصارعة للفرد .

بعد الموت ، رغم أن الممثل الرئيسي قد خرج ، الا أن التراجيديا لم تنته . هناك الذين حرموا منه ، وهؤلاء ، بدائيون أو متحضرون ، يعانون بالمثل ، يتهددهم اضطراب عقلي خطير . لقد قدمنا تحليلا لهذا بالفعل ، ووجدنا أن تمزقا بين الخوف والعطف ، الاحترام والرعب ، الحب والاشمئزاز عندما يوجد في العقل يمكن أن يؤدي الى تحلل عقلي . بعيدا عن هذا ، يرفع الدين الفرد بما يمكن تسميته

المشاركة الروحية فى الشعائر الجنائزية المقدسة • لقد رأينا أنه فى هذه الشعائر يوجد التعبير عن الاعتقاد الجازم باستمرارية الحياة بعد الموت ، وأيضا النزعة الأخلاقية نحو الراحل • الحدث ، وفيه شخص الميت ، موضوع محتمل للرعب كما أنه موضوع لحب مرهف • يؤكد الدين الجانب الثانى من هذا الميل المزدوج بجعله الجسد الميت موضوعا لواجبات مقدسة • رابطة الاتحاد بين الميت حديثا والاحياء تظل باقية ، وهى حقيقة ذات أهمية قصوى لاستمرارية الثقافة ، وللحفاظ الأمن على التقاليد • فى كل هذا نرى أن المجتمع كله ينفذ أوامر التقاليد الدينية ، لكن هذه تعمل مرة أخرى لصالح أفراد قلائل فقط ، المكرومون (المحرومون) ، وأنها تنبع من الصراع الشخصى وهى حل لهذا الصراع • يجب أن نتذكر أيضا أن ما يقوم به الحى من خلال مثل هذه المناسبات يعد (يجهزه) لموته لخاص • الاعتقاد فى الخلود ، الذى عاشه خلالها وخبره فى حالة أمه أو أبيه يجعله يدرك بوضوح أكثر حياته المستقبلية الآتية •

فى كل هذا ميزنا تميزا جليا بين الاعتقاد وأخلاقيات الشعائر من جهة ، ومن جهة أخرى وسائل النهوض بها ، الأسلوب الذى يتم بواسطته تلقى الفرد لعزائه الدينى • اعتقاد البقاء فى استمرارية روحية بعد الموت موجود بالفعل فى عقل الفرد ، ولم يخلقه المجتمع • المجموع الكلى للنزعات الداخلية ، المعروف عادة « كفريزة حفظ الذات » هو جذر هذا الاعتقاد • الايمان بالخلود ، كما رأينا ، مرتبط ارتباطا وثيقا بصعوبة مواجهة المرء لعدميته أو عدم شخص قريب أو محبوب • هذه النزعة تجعل فكرة الاختفاء النهائى للشخصية الانسانية غريبة ، غير محتملة ، مدمرة اجتماعيا • لكن هذه الفكرة والخوف منها تكمن دوما فى تجربة الفرد ، والدين يمكن أن يزيلها فقط بنفيتها فى الشعائر •

عما اذا كان هذا قد تحقق بواسطة العناية الالهية التى توجه مباشرة التاريخ الانسانى ، أو بواسطة عملية اختيار

طبيعى فيها أمكن للثقافة التى طورت اعتقاد وشعائر الخلود
البقاء والانتشار - هذه قضية علم اللاهوت أو الميتافيزيقا .
الأنثروبولوجى يفعل ما فيه الكفاية عندما يوضح قيمة
ظواهر معينة للتكامل الاجتماعى ولاستمرارية الثقافة .
على أية حال ، نحن نرى أن ما يفعله الدين فى هذا الأمر هو
اختيار أحد بديلين مطروحين أمام الانسان من قبل ملكاته
الفريزية (الفطرية) .

مع هذا ، بمجرد أن يتم هذا الاختيار ، لا غنى عن
المجتمع فى وضعه موضع التنفيذ .

العضو المكلوم فى الجماعة ، الذى يغمره الأسى والخوف ،
غير قادر على الاعتماد على قواه الخاصة ، قد يكون غير قادر
بمفرده ، بجهده الذاتى على تطبيق الاعتقاد على حالته
الخاصة . هنا تتدخل الجماعة . الأعضاء الآخرون ، الذين
لم تمسهم المصيبة ، غير الممزقين عقليا بالمشكلة الميتافيزيقية ،
يمكنهم الاستجابة للأزمة على نفس الخط الذى أملاه النظام
الدينى . هكذا يأتون بالعزاء الى المصاب ويقودونه من خلال
الخبرات المعزية للطقس الدينى . انه لمن السهل دائما تحمل
مصائب الآخرين ، والجماعة كلها التى لم تمس فيها الأغلبية
بوخزات الخوف والرعب ، يمكن هكذا أن تساعد الأقلية
المتضررة . بالمرور خلال الطقوس الدينية يتغير حال المكلومين
بالكشف عن الخلود ، الاتصال بالمحبوب ، نظام العالم الآخر .
الدين يأمر فى أفعال العبادة ، والجماعة تنفذ الأمر .

لكن كما رأينا ، العزاء فى الشعائر ليس اصطناعيا ،
لم يصنع لأجل المناسبة . انه ليس الا نتيجة النزعتين
المتصارعتين اللتين توجدان فى رد فعل الانسان الداخلى تجاه
الموت : يتكون الاتجاه الدينى فحسب فى الاختيار والتثبيت
الشعائرى لأحد هذين البديلين - الأمل فى الحياة المستقبلية .
وهنا يعطى الاجماع العام التأكيد ، الشهادة القوية للمعتقد .
الطقس والموكب العام يحدثان تأثيرهما من خلال التماس مع

الايمان ، من خلال هيبة الاعتراف الاجماعى ، وتأثير السلوك
الجمعى . الجموع التى تقوم كفرد واحد بطقس مهيب حار
لا مفر من أن تجرف حتى الملاحظ غير المهتم ، فما بالك
بالمشارك المؤمن بها .

لكن التمييز بين التضامن الاجتماعى كأسلوب ضرورى
وحيد لتشريع اعتقاد ما من جهة ، وخلق الاعتقاد أو التجلى
الذاتى للمجتمع من جهة أخرى ، يجب التأكيد عليه . يعلن
المجتمع عددا من الحقائق المحددة ، ويمنح لأعضائه المبرر
الأخلاقي ، لكنه لا يعطيهم التأكيد الفامض الفارغ بألوهيته
الخاصة .

فى نوع آخر من الشعائر الدينية ، فى طقوس التأهيل
initiation نجد أن الطقوس تدعم وجود شخصية أو قوة
أخرى يصدر عنها قانون القبيلة ، وهى المسئولة عن الأحكام
الأخلاقية المنقولة للشباب المؤهل . لجعل الاعتقاد مؤثرا ،
قويا ، ومهيبا ، هناك جلال الطقس ومشاق الاعداد
والاختبارات القاسية التى تخلق تجربة لا تنسى ، فريدة فى
حياة الشخص ، وبهذا يتعلم مبادئ التقاليد القبلية وأحكام
أخلاقياتها . تتحرك القبيلة كلها وتعمل كل سلطتها لتشهد
على قوة وواقعية الأشياء التى تم كشفها .

هنا ، مرة أخرى ، كما عند الموت ، لدينا ما يعمل فى
أزمة من أزمات حياة الفرد ، والصراع العقلى المرتبط معها .
عند البلوغ ، يجب على الشاب اختبار قوته البدنية ، التماشى
مع نضجه الجنسى ، أخذ مكانه فى القبيلة . يجلب له هذا
وعودا ، وامتيازات ، واغراءات ، وفى نفس الوقت يحمله
بالأعباء . الحل السليم للصراع يكمن فى طواعيته للتقاليد ،
فى خضوعه للأخلاقيات الجنسية لقبيلته ولأعباء رجولته ،
وهذا ما يتم فى شعائر التأهيل .

الطابع العام لهذه الشعائر يفيد كلا من توطيد عظمة
مانع القانون الملوى ، وتحقيق التجانس والانتظام فى تعليم

الأخلاق • هكذا تصبح صورة من تعليم مكثف ذى طابع دينى • وكما فى كل صور التعليم ، المبادئ الملقنة مختارة ، مثبتة ، مؤكدة من بين ما يوجد هناك فى الموهبة الفردية • هنا ، مرة أخرى ، الشيوخ مسألة أسلوب ، بينما محتويات ما يتم تعليمه لم تخترع بواسطة المجتمع بل توجد فى الفرد •

مرة أخرى ، فى عبادات أخرى ، مثل احتفالات الحصاد ، التجمعات الطوطمية ، قرايين باكورة الثمار ، العرض الشعائرى للطعام ، نجد أن الدين يقدر الوفرة والأمان ويوطد نزعة التبجيل نحو القوى الرحيمة • هنا ثانية شعبية وعلانية الشعائر ضرورية كأسلوب وحيد مناسب لدعم قيمة الطعام ، التراكم ، والوفرة • العرض أمام الجمع ، الإعجاب من الجميع ، التنافس بين أى اثنين من المنتجين ، هى الوسائل التى تخلق بواسطتها القيمة •

بالنسبة لكل قيمة ، دينية واقتصادية ، يجب أن يكون لها تداول شائع • لكن هنا مرة أخرى نجد الاختيار والتأكيد على واحد من اثنين من ردود الفعل الفردية المحتملة • الطعام المتراكم يمكن أن يبعثر أو يحفظ • يمكن أن يكون مثيرا لاستهلاك فوري طائش ، وإهمال غير مبال بالمستقبل ، أو يمكن أن يثير الإنسان لابتكار وسائل لاختزان الثروة واستخدامها لأغراض أرقى ثقافيا • يضع الدين ختمه على الاتجاه ذى القيمة الثقافية ويفرضه بتشريع عام • الطابع العام لهذه الأعياد يخدم وظيفة اجتماعية مهمة أخرى • أعضاء كل جماعة تشكل وحدة ثقافية يجب عليهم التلاقى والاتصال كل منهما بالآخر من حين لآخر ، لكن بجانب الامكانية المفيدة لتقوية الروابط الاجتماعية ، هذا الاتصال محفوف بخطر الاحتكاك • يتزايد الخطر عندما يلتقى الناس فى أوقات التوتر ، الجفاف ، والجوع ، عندما لا تكون شهيتهم مشبعة ورغباتهم الجنسية جاهزة للانفجار • التجمع الاحتفالى للقبيلة فى أوقات الوفرة ، عندما يكون كل فرد فى مزاج

منسجم مع الطبيعة وبالتالي ينسجم كل واحد مع الآخر ، ولهذا ، يكون طابع اللقاء فى جو أخلاقى • أقصد جوا من الانسجام العام والمودة • ربما يرجع حدوث الاباحة العرضية فى هذه الاجتماعات وارشاء القواعد الجنسية وبعض قيود التعامل الى نفس السبب • كل دوافع الشجار والخلاف يجب ازالتها والا لن ينتهى تجمع قبلى كبير بسلام • القيمة الأخلاقية للانسجام والخير تظهر هكذا أعلى من مجرد المحرمات (التابو) السالبة التى تكبح الغرائز الانسانية الرئيسية •

ليست هناك فضيلة أسمى من حب الآخرين ، وفى الأديان البدائية كما فى الأديان الراقية تغطى على عديد من الخطايا ، بل ، وتربو عليها •

ربما يكون من غير الضرورى أن نتحدث بالتفصيل عن كل الانماط الأخرى من الأفعال الدينية • الطوطمية ، الدين العشائرى ، التى تؤكد الانحدار المشترك من ، أو صلة النسب مع حيوان طوطمى ، وتزعم القوة الجمعية للعشيرة للتحكم فى امداده ، وتفرض على كل اعضاء العشيرة محرما (تابو) طوطميا مشتركا ، ونزعة تبجيل تجاه الأنواع الطوطمية ، يجب أن تبلغ أوجها بوضوح فى الطقوس العامة ويكون لها طابع اجتماعى مميز •

عبادة الأسلاف ، الهدف منها توحيد العابدين من العائلة ، البطن ، أو القبيلة فى عصبية واحدة ، عليها أن تجمعهم معا فى الطقوس العامة بطبيعتها الذاتية والا تكون قد فشلت فى تأدية وظيفتها •

الأرواح الحارسة للجماعات ، القبائل ، أو المدن المحلية ، الآلهة المحلية ، أو الخاصة بحرفة أو مهنة معينة يجب – بموجب تعريفها الخاص – أن تعبد من قبل قرية أو قبيلة أو حرفة أو وحدة ادارية (كيان سياسى) •

فى العبادات التى تقف على الحدود بين السحر والدين مثل طقوس الانتيشوما Intichuma ، شعائر الفلاحة العامة

طقوس الصيد والقنص ، ضرورة الأداء بشكل عام واضحة ، لأن هذه الطقوس ، المتميزة بوضوح عن أية أنشطة عملية تقوم بتكريسها أو مصاحبتها ، هي في الوقت ذاته الجزء المتمم لها . التعاون في مشروع عمل هناك يتفق مع الطقس المشترك . فقط بتوحيد جماعة العاملين في فعل العبادة يمكنها من تأدية وظيفتها الثقافية .

في الحقيقة ، بدلا من المضي بصورة عيانية الى كل أنواع الطقوس الدينية ، يمكننا أن نقيم أطروحتنا بعبارة مجردة : حيث ان الدين يتمركز حول الأعمال الحيوية ، وحيث ان هذه جميعها تتطلب الاهتمام العام لجماعة تعاونية مشتركة ، يجب أن يكون كل طقس ديني عاما ، وتقوم بأدائه الجماعات . ان كل أزمات الحياة والمشروعات المهمة تثير الاهتمام العام للمجتمعات البدائية ، ويكون لها جميعها طقوسها ، السحرية أو الدينية . نفس الكيان الاجتماعي من البشر الذين يتحدون لانجاز مشروع أو يجمعهم حدث حرج هو أيضا الذي يؤدي العمل الطقسي . مثل هذه العبارة المجردة ، رغم صحتها ، لم تكن لتسمح لنا بالحصول على رؤية واقعية لآلية التشريع العام للأفعال الدينية مثل تلك التي حصلنا عليها بوصفنا العياني الملموس .

ثالثا : الاسهامات الاجتماعية والفردية في الدين البدائي :

نحن مجبرون لهذا على الاستنتاج بأن العلانية والشيوع أسلوب لا غنى عنه للكشف الديني في المجتمعات البدائية ، لكن المجتمع ليس مؤلف الحقائق الدينية كما أنه ليس موضوعا كاشفا لذاته . ان ضرورة التوجيه العام للعقائد والاعلان الجماعي للحقائق الأخلاقية يرجع الى أسباب عديدة . دعونا نلخصها :

أول كل شيء : التعاون الاجتماعي مطلوب لاحاطة تجلى الأشياء المقدسة والكائنات العلوية (الميتافيزيقية) بوقار العظمة . المجتمع المنهمك بكل جوارحه فى ممارسة أشكال الشعائر يخلق جو الاعتقاد المتجانس .

فى هذا العمل الجمعى هؤلاء الذين فى هذه اللحظة أقل حاجة الى عزاء العقيدة وتأكيد الحقيقة ، يساعدون هؤلاء الذين فى حاجة اليها .

القوى الشريرة المهلكة للقدر تبدد هكذا بنظام من التكافل المتبادل فى المصائب والملمات الروحية . عند الحرمان من الأحباء ، فى أزمة البلوغ ، أثناء شر وخطر داهم ، فى الأوقات التى ينبغى استخدام الوفرة بصورة ما حسنة أو سيئة — يقنن الدين السبيل الصحيح للتفكير والعمل ويلتزم المجتمع بالحكم ويكرره فى انسجام .

فى المقام الثانى : الممارسة العامة للعقيدة الدينية لا غنى عنها للحفاظ على الأخلاقيات فى المجتمعات البدائية . كل مادة للايمان ، كما رأينا ، تؤدى تأثيرا أخلاقيا . الأخلاق لكى تمارس نشاطها فى الجميع يجب أن تكون عامة . دوام الروابط الاجتماعية ، تبادل الخدمات والالتزامات ، امكانية التعاون ، قائم فى أى مجتمع على حقيقة أن كل عضو يعرف ما يتوقع منه ، أى باختصار ، هناك معيار عام للسلوك . لا يمكن لقاعدة أخلاقية العمل الا اذا كانت متوقعة والا اذا كانت مما يحسب حسابه . فى المجتمعات البدائية ، حيث القانون المفروض بالأحكام والعقوبات ، غائب كلية تقريبا ، فان القاعدة الأخلاقية التى تعمل ذاتيا ذات أهمية قصوى لتشكيل صميم أسس المؤسسة والثقافة البدائية . هذا ممكن فقط فى مجتمع لا يوجد فيه تعلم خاص للأخلاق ، ولا قوانين شخصية للسلوك والشرف ، لا مدارس أخلاقية ، ولا اختلافات فى الرأى الأخلاقى . تعليم الأخلاقيات يجب أن يكون مفتوحا ، عاما ، وشاملا .

ثالثا وأخيرا : انتقال والحفاظ على التقاليد المقدسة يتضمن العمومية ، أو على الأقل جماعية الأداء . انه لمن الجوهرى لكل دين أن تعامل وتعتبر عقائده كأشياء لا تقبل التبديل والانتهاك مطلقا . يجب على المؤمن أن يعتقد جازما بأنه ما قد قبله كحقيقة محفوظة فى حصن حصين ، وأنها تسلم كما تلقيت بالضبط ، موضوعة فوق أى احتمال للتزييف أو التبديل . كل ديانة يجب أن يكون لها حراسها الملموسون الموثوق بهم الذين يتم بواسطتهم ضمان أصالة تقاليدها . فى الديانات الراقية ، نعرف الأهمية القصوى لأصالة وعدم تحريف الكتب المقدسة ، الاهتمام الأقصى حول نقاء النص وصدق الترجمة . الأجناس الدنيا عليها أن تعتمد على الذاكرة البشرية . مع ذلك ، دون كتب أو مخطوطات ، دون هيئات لاهوتية ، لا تقل فى اهتمامها عن نقاء وخصوص نصوصها ، ولا تقل فى تأمينها من التبديل والتغيير .

• هناك فقط عنصر واحد يمكنه منع الخرق الدائم للطابع المقدس :

اشترك عدد من الناس فى حفظ التراث . السن العام للأسطورة بين قبائل معينة ، التلاوات الرسمية للقصص المقدسة فى مناسبات معينة ، تجسيد أجزاء من المعتقدات فى الطقوس المقدسة ، حق الحفاظ على أجزاء من التراث الممنوح الى هيئات خاصة من الرجال :

الجمعيات السرية ، العشائر الطوطمية ، فئات كبار السن — كل هذه وسائل الحفاظ على عقيدة الأديان البدائية . نحن نرى أنه حيثما كانت هذه العقيدة غير عامة تماما فى القبيلة يوجد هناك نوع خاص من المؤسسة الاجتماعية يخدم أغراض الحفاظ .

توضح هذه الاعتبارات أيضا أرثوذكسية الأديان البدائية وتقييم العذر لتعصبها .

فى المجتمع البدائى ، يجب أن تكون ليس فقط الأخلاق
وانما أيضا المعتقدات متطابقة عند جميع الأعضاء •
وطالما ينظر الى العقائد البدائية كخرافات غبية ، كأوهام ،
كخزعبلات طفولية أو مريضة ، أو على الأفضل ، كتأملات
فلسفية فجّة ، فانه لمن الصعب فهم كيف يتعلق البدائى بها
بتلك الدرجة من الاخلاص والعناد التام • لكن بمجرد أن
نرى أن كل تشريع لاعتقاد البدائى هو قوة حياة له ، وأن
عقيدته هى الرابطة الصميّة للكيان الاجتماعى - لأن كل
أخلاقياته مشتقة منها ، كل ترابطه الاجتماعى وكل تكوينه
العقلى - يصبح من السهل فهم عدم استطاعته التسامح ،
ويصبح جليا أيضا أنه بمجرد أن تبدأ معه لعبة تسفيه
« خرافاته » فانك تحطم كل أخلاقياته دون كبير فرصة لمنحه
عوضا عنها •

هكذا نرى بوضوح الحاجة الى الطبيعة الجمعية والمفتوحة
للأعمال الدينية والى شمولية المبادئ الأخلاقية ، ونذكر
أيضا بوضوح لماذا يكون هذا أكثر ما يكون بروزا فى الأديان
البدائية عنه فى الأديان المتحضرة •

هكذا فان المشاركة العامة والاهتمام الاجتماعى بالأمور
الدينية موضعان بأسباب تجريبية ملموسة ظاهرة ، وليس
هناك مكان « للكائن Entity » الذى يكشف نفسه فى تخف
مفتعل لعابديه ، ملفز وضائع فى صميم فعل الكشف •
الحقيقة هى أن النصيب الاجتماعى فى التشريع الدينى
شرط ضرورى لكنه ليس كافيا ، وأنه بدون تحليل العقلية
الفردية ، لا يمكننا أن نخطو خطوة واحدة فى فهم الدين •

عند بداية فحصنا للظواهر الدينية فى الجزء (٣)
وضعنا تمييزا بين السحر والدين ، مع هذا ، فيما تلا ذلك
من العرض ، تركنا الشعائر السحرية كلية على جانب ، ويجب
علينا الآن أن نعود الى هذه الدائرة المهمة للحياة البدائية •

٥ - فن السحر وقوة الايمان :

السحر - يبدو أن الكلمة ذاتها تكشف عالما من الامكانيات الغامضة غير المتوقعة ! حتى بالنسبة لهؤلاء الذين لا يشاركون في السعى وراء السحر والتنجيم ، وراء الطرق المختصرة الى « الحقيقة الخفية » ، هذا الاهتمام المريض ، الذى يخدم فى هذه الأيام بحرية باحياء مبتذل لعقائد وعبادات قديمة شبه مفهومة ، معروضة تحت أسماء الثيوصوفية ، والروحانية أو الروحانية ومختلف العلوم الزائفة بل ان من الواضح أن لموضوع السحر جاذبية خاصة حتى بالنسبة للعقل العلمى . ربما يرجع هذا جزئيا الى أننا نأمل أن نجد فيه جوهر تطلعات الانسان البدائى وحكمته - وهذا ، مهما كان ، يستحق المعرفة . وجزئيا لأن السحر يبدو انه يحرك فى كل شخص بعض القوى العقلية الخافية ، بعض الآمال العالقة فى المعجزات ، بعض المعتقدات الكامنة فى قدرات الانسان الغامضة .

الشاهد على هذا هو القوة التى تملكها كلمات [السحر ، التعويذة ، التميمة ، يسحر ، يخلب] فى الشعر ، حيث تعمر طويلا القيمة الداخلية للكلمات ، القوى الانفعالية التى مازالت تطلقها ، وتنكشف بأكبر قسط من الوضوح .

الا أنه عندما يتناول عالم الاجتماع دراسة السحر ، هناك حيث ما تزال له اليد الطولى ، حيث ما تزال نجده كامل النمو حتى الآن - أى بين بدائى العصر الحجري الذين يوجدون اليوم - يكتشف لخبية أمله فنا رصينا بالكلية ، عاديا ، ربما تعوزه البراعة ، مشرع لأسباب عملية بحتة ، ومحكوم بالمعتقدات الفجة والضحلة ، يتم القيام به بأسلوب بسيط رتيب ذى ايقاع واحد . هذا ما أشير اليه بالفعل فى تعريف السحر الوارد آنفا .

عندما وصفناه لكى نميزه عن الدين بأنه كيان من الأفعال العملية الخالصة ، تؤدي كوسيلة الى غاية ، هكذا

أيضا وجدناه عندما حاولنا فكّه وعزله عن المعرفة وعن
الفنون العملية التي يتشابه معها بقوة ، ويشابهها ظاهريا
لدرجة تتطلب بعض الجهد لتمييز النزعة العقلية المختلفة
جوهريا ، والطبيعة الشعائرية المحددة لأعماله .

السحر البدائي - المجال التام الذي يعرفه الأنثروبولوجي
ما كلفه ذلك - لا يدعو للارتاء وذو ايقاع رتيب بدرجة
بالغة ، محدود تماما في وسائل عمله ، محصور بمعتقداته ،
متقزم داخل افتراضاته الأساسية . بتتبع شعيرة واحدة ،
بدراسة تعويذة واحدة يمكن الامساك بمبادئ الاعتقاد
السحري ، الفن السحري ، اجتماعية السحر في حالة واحدة ،
وستعرف ليس فقط أعمال القبيلة ، ولكن ، باضافة تنوع
هنا وهناك ، ستكون قادرا على الاقامة كمارس للسحر في
أى جزء من العالم ان كنت محظوظا كفاية للايمان بهذا الفن
المرغوب .

١ - الشعيرة والتعويذة :

دعونا نلق نظرة على الفعل النموذجي للسحر ، ونختار
واحدا معروفا جيدا ويعتبر عموما كأداء معيارى - عمل
السحر الاسود . بين الأنماط العديدة التي التقينا بها في
المرحلة البدائية ، ربما تعد العرافة Witchcraft عن طريق
تسديد السهم السحري ، أكثرها انتشارا . عظمة أو عصا
مدببة ، سهم أو شوكة حيوان ما ، في أسلوب ايمائي
شعائرى ، تطعن ، تلقى ، أو توجه في اتجاه الشخص المراد
قتله بالسحر الشرير .

لدينا وصفات لا تحصى في الكتب السحرية الشرقية
والقديمة ، في الوصف الاثنوجرافى وقصص الرحالة ، عن
كيفية ممارسة هذه الشعيرة . لكن الوضع الانفعالى، ايماءات
وتعبيرات الساحر أثناء الممارسة نادرا ما وصفت . ومع هذا
فان لها أهمية قصوى . اذا انتقل المشاهد فجأة الى بعض أنحاء
ميلانيزيا واستطاع ملاحظة الساحر أثناء العمل ، وهو

لا يدري بالضبط ما يتطلع اليه ، فانه قد يفكر بأنه اما يشاهد مخبولا أو قد يخمن ، سوى ذلك ، بأن هنا رجلا يتحرك تحت سطوة غضب لا سيطرة عليه . لأن الساحر ، كجزء أساسى من الأداء الشعائرى لا يوجه فحسب السهم العظمى الى الضحية ، لكن مع تعبير عميق بالغضب والكراهية عليه أن يطعنها فى الهواء ، يستدير ويلفها كما لو كان يحفر جرحا ، ثم يجذبها خارجا برجفة مفاجئة . هكذا فانه لا ينتج فقط فعل العنف أو الطعن لكن انفعال العنف يجب أن يولد .

هكذا نرى أن التعبير الدرامى الانفعالى هو جوهر العمل ، لأن الساحر يجب فى هذه الحالة أن يقلد موت الضحية فالحالة الانفعالية للممارس ، الحالة التى تطابق من قرب الموقف الذى وجدناه والذى ينبغى القيام به ايمائيا هى غايته .

يمكننى تقديم عدد من الشعائر المشابهة من واقع تجربتى الخاصة ، وأكثر منها من التسجيلات الأخرى ، هكذا ، فى الأنواع الأخرى من السحر الأسود عندما يجرح الساحر شعائريا أو يشوه أو يحطم الرمز أو الموضوع الممثل للضحية ، فان هذه الشعيرة ، قبل كل شئ ، تعبير صريح عن الكراهية والغضب . أو عندما فى سحر الحب يمسك الممارس واقعا أو رمزيا ، ويمسك ، ويلطف المحبوبة أو موضوعا آخر يرمز لها فانه ينتج سلوك العاشق الولهان الذى فقد حسه السليم وأضناه الهوى . فى سحر الحرب ، غالبا ما يعبر بطريقة مباشرة تقريبا عن الغضب ، فورة الهجوم ، وانفعالات رغبة النزال . فى سحر الرعب ، فى التعويذة الموجهة ضد قوى الظلمة والشر ، يتصرف الساحر كما لو كان هو نفسه قد غلبه انفعال الخوف ، أو على الأقل يصارع بضراوة ضده . الصرخات ، التلويح بالأسلحة ، استعمال المشاعل المتوهجة ، تشكل غالبا مادة هذه الشعيرة . أو عدا ذلك ، فى عمل سجلته بنفسى ، للوقاية من قوى الظلام

الشريرة ، على الرجل ، فى الشعيرة ، أن يرتجف ، ينطق
تعويذة ببطء كما لو شله الخوف ، وهذا الخوف ينتاب أيضا
الساحر الشرير المقصود ويمنع آذاه .

كل هذه الأعمال ، التى تعقل عادة وتوضح بمبدأ
سحرى ما ، هى فى المقام الأول تعبيرات انفعالية . المواد
والمعدات التى تستخدم فيها لها غالبا نفس الأهمية . الخناجر ،
المواد الجارحة المديبة ، الروائح الكريهة أو المواد السامة ،
المستخدمة فى السحر الأسود ، العطور ، الزهور ، المنبهات
المسكرة ، فى سحر الحب ، الأشياء الثمينة فى السحر
الاقتصادى ، كل هذه مرتبطة مبدئيا من خلال الانفعالات
وليس من خلال الأفكار مع غاية السحر الخاص .

مع ذلك ، الى جانب هذه الشعائر التى يخدم العنصر
المسيطر فيها التعبير عن انفعال ، هناك أخرى يتنبأ فيها الفعل
بنتيجته ، أو اذا استخدمنا تعبيرات سير جيمس فريزر ،
تحاكى الشعيرة غايتها . هكذا ، فى السحر الأسود للميلانيزيين
الذى سجلته بنفسى ، الطريقة الشعائرية المميزة لانتهاء
التعويذة هى بالنسبة للساحر خفت الصوت ، النطق بهمة
الموت ، والسقوط كمحاكاة لآلام الموت . ليس ضروريا
تقديم أية أمثلة أخرى لأن وجه السحر هذا والمرتبط به
سحر التماس (السحر المعدى) وصف بذكاء لامع ووثق
توثيقا كاملا لا يحتاج الى مزيد على يد « فريزر » .

لقد أوضح سير جيمس أيضا أنه يوجد تراث خاص عن
المواد السحرية مؤسس على القرابات ، العلاقات ، أفكار
التشابه والتماس ، قد تطور مع شبه العلم السحرى (العلم
السحرى الزائف) .

لكن هناك أيضا اجراءات شعائرية لا يوجد بها لا محاكاة
أو تنبؤ ولا تعبير عن أية فكرة خاصة أو انفعال . هناك
شعائر من البساطة بحيث يمكن وصفها فقط كتطبيق فورى

للقدرة السحرية ، أو عندما يقف الممارس ويخاطب الريح مباشرة أمرا اياها بالهبوب ، أو ثانية ، كما ينقل شخص تعويذة الى مادة ما تستخدم فيما بعد على الشيء أو الشخص المراد سحره . الأشياء المادية المستخدمة فى هذه الشعائر هى أيضا ذات طابع ملائم تماما . مواد مناسبة للتلقى ، الاحتفاظ ، ونقل القدرة السحرية ، تصمم أغلفة لحبسها ، وحفظها حتى تستخدم على هدفها .

لكن ما هى هذه الفاعلية (القدرة) السحرية التى تصور ليس فقط فى النوع الأخير المشار اليه ، لكن فى كل شعيرة سحرية ؟ لأنه سواء أكان العمل تعبيرا عن انفعالات معينة أو شعيرة محاكاة وتنبؤ أو عملا تمثيلا بسيطا ، فان السمة التى يشتركون بها على الدوام هى : القوة السحرية ، قدرة السحر ، يجب نقلها دائما الى الشخص المسحور . ما هى ؟ باختصار ، هى دائما القوة المحتواة فى التعويذة ، لأن ، وهذا ما لم يتم تأكيده بما فيه الكفاية ، العنصر الأكثر أهمية فى السحر هو التعويذة . التعويذة هى هذا الجانب السرى الخفى من السحر ، الذى يتم تسليمه فى خط وراثة السحر ، والمعروف فقط الى الممارس . بالنسبة للوطنيين معرفة السحر تعنى معرفة التعويذة ، وفى تحليل أى عمل يتصل بالعرافة سيكتشف دائما أن الشعيرة تتمحور حول النطق بالتعويذة . الصيغة السحرية هى دائما قلب الممارسة السحرية .

تكشف دراسة نصوص وصيغ السحر البدائي أن هناك ثلاثة عناصر نمطية مرتبطة بالاعتقاد فى الفاعلية السحرية . هناك ، أولا ، المؤثرات الصوتية ، محاكاة الأصوات الطبيعية ، مثل صفير الريح ، هزيم الرعد ، هدير البحر ، أصوات مختلف الحيوانات . هذه الأصوات ترمز الى ظواهر معينة وهكذا يعتقد أنها تنتجها سحريا . أو عدا ذلك تعبر عن حالات انفعالية معينة مرتبطة بالرغبة التى يراد تحقيقها بواسطة السحر .

العنصر الثانى ، بارز جدا فى الديانة البدائية ، هو استخدام الكلمات التى تناشد ، تصف ، أو تأمر بالهدف المرغوب . هكذا يشير الساحر الأسود الى كل أعراض المرض الذى سيسببه ، أو فى الصيغة المميتة ، يصف نهاية ضحيته . فى سحر الشفاء يدلى الساحر بصور صوتية عن الصحة التامة والقوة البدنية . فى السحر المعيشى (الاقتصادى) يوصف نمو النبات ، اقتراب الحيوانات ، وصول الأسماك فى أسراب أو ثمانية يستخدم الساحر كلمات وجعلا تعبر عن الانفعال الذى يؤدى سحره تحت عبئه ، وحركة تمنح التعبير عن هذا الانفعال . الساحر الأسود فى نغمات خانقة عليه أن يكرر مثل هذه الأفعال « اكسر ، ألوى ، أحرق ، أدمر ، » معددا مع كل منها أجزاء الجسم المختلفة والأعضاء الداخلية لضحيته . فى كل هذا نرى أن التعاويذ مبنية كثيرا على نفس النمط كالشعائر والكلمات مختارة لنفس الأسباب كالمواد السحرية .

ثالثا هناك عنصر فى كل تعويذة تقريبا لا يوجد له نظير فى الشعيرة . أعنى الاشارات الميثولوجية ، الاشارة الى الأسلاف والأبطال الثقافيين الذين انحدر عنهم هذا السحر . وهذا ما يأتى بنا ربما الى أكثر النقاط أهمية فى الموضوع ، الوضع التراثى للسحر (أى تحدار التقاليد السحرية من جيل الى جيل) .

٢ - التقاليد السحرية :

التقليد ، كما أكدنا مرات عديدة يملك زمام السيطرة فى الحضارات البدائية ، يتجمع فى وفرة كبيرة حول الشعائر والعبادة السحرية . فى أى نوع مهم من السحر نجد لا محالة قصة تسرد وتحكى عن وجوده . تحكى هذه القصة متى وأين دخل فى حوزة الانسان ، كيف أصبح حقا لجماعة محلية أو لعائلة أو عشيرة . لكن هذه القصة ليست قصة عن أصوله . السحر لا منشأ له بتاتا ، انه اطلاقا لم يصنع أو يخترع . « كان » كل السحر ببساطة منذ البداية مساعدا جوهريا لكل

هذه الأشياء والعمليات الحيوية المهمة للانسان ومع هذا يراوغ جهوده العادية المعقولة • التعويذة والشعيرة والشئ الذى يحكمانه تماثلان •

هكذا ، فى وسط استراليا ، وجد كل السحر وورث منذ الأزمنة البدائية alcheringa عندما ظهر مثل شئ آخر • فى ميلانيزيا أتى كل السحر منذ زمن عندما كانت البشرية تعيش تحت الأرض وعندما كان السحر المعرفة الطبيعية لأسلاف الانسان • فى المجتمعات الأرقى السحر مشتق غالبا من الأرواح والشياطين ، لكن حتى هذه كقاعدة ، تسلمته فى الأصل ولم تخرعه • هكذا فان الاعتقاد فى وجود طبيعى أولى للسحر عالمى • كنظير لهذا الاعتقاد نجد الايمان بأن السحر لا يحتفظ بفاعليته الا بانتقال نقى لا تعديل فيه اطلاقا •

أدنى تغيير فى النموذج الأصلي يكون قاتلا • هناك ، اذن ، الفكرة بأنه بين الشئ وسحره توجد هناك رابطة جوهرية • السحر هو صفة للشئ ، أو بالأحرى ، العلاقة بين الانسان والشئ ، لأنه رغم كونه ليس من صنع الانسان اطلاقا الا أنه جعل دائما لأجل الانسان • فى كل التقاليد ، فى كل الأساطير وجد السحر دائما فى حوزة الانسان ومن خلال معرفة الانسان أو كائن شبيهه بالانسان • انه يشمل الساحر الممارس تماما بنفس قدر الشئ المسحور ووسائل سحره • انه جزء من المنحة الأصلية لأوائل البشر ، المورا - alcheringa mura-mura فى استراليا ، البشر التحت أرضيين فى ميلانيزيا ، أناس العصر الذهبى السحري فى كل أنحاء العالم •

السحر ليس فقط انسانية فى تضمينه ، بل أيضا فى ذات مادته : انه يشير الى الأنشطة والحالات الانسانية ، الصيد ، البستنة ، القنص ، التجارة ، ممارسة الحب ، المرض ، والموت • انه غير موجه بدرجة كبيرة الى الطبيعة

وانما الى علاقة الانسان بالطبيعة والأنشطة الانسانية التي تؤثر عليها . فضلا عن ذلك ، تدرك التأثيرات السحرية عادة لا كحصيلة لطبيعة متأثرة بالتعويدة ، بل كشيء سحري خاص ، شيء لا تستطيع الطبيعة احداثه ، بل فقط القوة السحرية .

الأشكال الخبيثة من المرض ، الحب في أطوار العشق والهيام ، الرغبة في التبادل الطقسي ، وظواهر أخرى مشابهة في الجسم والعقل الانساني هي نتيجة مباشرة للتعويدة والشعيرة .

هكذا فان السحر ليس مشتقا من ملاحظة الطبيعة أو معرفة قوانينها . انه ملكية أولية للانسان يعرف فقط من خلال التحدار ويؤكد القوة الذاتية للانسان لخلق الغايات المرغوبة . هكذا فان قوة السحر ليست قوة كونية مستقرة في كل مكان ، تناسب حيثما تشاء أو حيثما يراد . السحر قوة محددة لا تناظرها قوة أخرى ، قوة فريدة في نوعها ، تستقر في الانسان دون سواه ، تنفك فقط بواسطة فنه السحري ، تنطلق مع صوته ، وتنتقل بأداء الشعيرة .

قد يشار هنا بأن الجسم الانساني ، باعتباره مخزن السحر وقناة انسيابه يجب أن يخضع لشروط متنوعة . هكذا فان الساحر يجب أن يراعى كل أنواع المحرمات (التابو) ، أو ان لم يفعل تضار التعويدة ، خاصة كما في أنحاء معينة من العالم ، في ميلانيزيا ، على سبيل المثال ، تستقر التعويدة في بطن الساحر ، التي تعتبر مقر الذاكرة كما أنها مقر الطعام . عند الضرورة تستدعى الى الحنجرة ، التي تعتبر مقر الذكاء ، ومن هناك تنطلق بالصوت ، العضو الرئيسي للعقل البشري . هكذا فان السحر ليس فقط ملكية انسانية أساسا ، لكنه حرفيا وفعليا مدخر كشيء مقدس في الانسان ويمكن أن يسلم فقط مع شخص الى آخر ، طبقا للقواعد الصارمة للتوارث السحري ، والتلقين ، والارشاد .

انه هكذا لا يتصور مطلقا كقوة طبيعية ، مستقرة فى الاشياء ، تعمل بمعزل عن الانسان ، يجب اكتشافها ونعتمدها من جانبها بآية طريقة من هذه الطرق التى يحصل بها على معرفته العادية بالطبيعة .

٣ - المانا والقوة السحرية :

النتيجة الواضحة لهذا أن جميع تلك النظريات التى تضع المانا وتصورات مشابهة على قاعدة السحر تتجه كليه فى الاتجاه الخاطيء . لأنه اذا كانت القوة السحرية مرتزة فى الانسان دون سواه ، يمكن أن تسلم بواسطة تحت شروط خاصة جدا ، وبطريقة موصوفة تقليديا ، فانها بالتأكيد ليست قوة مثل تلك التى وصفها د . كوردنجتون « هذه المانا ليست ثابتة فى أى شىء ويمكنها الانتقال الى كل شىء غالبا » .

المانا أيضا « تعمل فى كل الطرق للخير وللشر » . تظهر نفسها فى القوة الفيزيائية أو فى أى نوع من القوة والتفوق يمتلكه الانسان » . الآن من الواضح أن هذه القوة كما وصفها كوردنجتون النقيض التام غالبا للقوة السحرية كما وجدت متجسدة فى أساطير البدائيين ، فى سلوكهم ، وفى تركيبة صيغهم السحرية . لأن القوة الحقيقية للسحر ، كما أعرفها من ميلانيزيا ، كامنة فقط فى التعويذة وفى شعيرتها ، ولا يمكن أن تنتقل فى أى شىء ، بل تنتقل فقط بطريقتها المحددة القاطعة . انها لا تعمل مطلقا بكل السبل ، بل فقط بالطرق التى عينتها التقاليد . انها لا تظهر نفسها مطلقا فى القوة الفيزيائية ، بينما تأثيرها على قوى وقدرات الانسان محصور ومحدد تحديدا تاما .

ومرة أخرى ، تصور مشابه وجد بين هنود أمريكا الشمالية لا يمكن أن تكون له علاقة بالقوة السحرية الملموسة المتخصصة ، لأنه عن الواكان wakan فى « داكوتا » نقرا : « كل الحياة هى وكان ، وهو أيضا كل شىء يبدى قوة ،

سواء في الفعل ، كما الرياح والسحب المتراكمة ، أو في الدوام السالب ، كما الجلمود على جانب الطريق . . انه يضم كل سر ، كل قوة مقدسة ، كل ألوهية » . الأوريندا orenda كلمة مأخوذة عن هنود الاروكوا Iroquois

كما علمنا : « هذه القوة يعتقد أنها خاصة لكل الأشياء . . الصخور ، المياه ، الأمواج ، النباتات والأشجار ، الحيوانات والانسان ، الريح والعواصف ، السحب والرعد والبروق . . بالعقلية البدائية للانسان اعتبرت السبب الفعال لكل الظواهر ، كل أنشطة بيئته » .

بعد كل ما ارسى حول جوهر القوة السحرية ، ليست هناك حاجة للتأكيد بأنه لا يناد بوجود شيء مشترك بين تصورات من نوع المانا والقوة الخاصة للتعويذة والطمس السحري . لقد راينا أن الفكرة الأساسية في كل الاعتقاد السحري هي في التمييز الحاد بين القوة السحرية التقليدية من جهة والقوة والقدرات الأخرى التي منحت للانسان والطبيعة .

التصورات من طائفة « واکان » ، « أوريندا » ، « مانا » التي تضم كل انواع القوى والقدرات ، بالاضافة الى القوى السحرية هي ببساطة مثال على التعميم المبكر للتصور الميتافيزيقي الفج مثل ما يوجد في عديد من الكلمات البدائية الأخرى أيضا ، باللغة الأهمية من أجل معرفتنا بالعقلية البدائية ، لكن ، بقدر ما تذهب اليه معلوماتنا الحالية ، تفتح فقط مشكلة كالعلاقة بين التصورات المبكرة عن « القوة » ، « فوق الطبيعي » ، و « القدرة السحرية » . من المستحيل أن نقرر ، مع المعلومات الموجزة التي تحت أيدينا ، ما هو المعنى الأول لهذه التصورات المركبة : التي تتعلق بالقوة الفيزيائية والتي تتعلق بالقدرة الفوطبيعية . في التصورات الأمريكية يبدو أن التأكيد يتم على الأولى ، في الأوقيانوسيا على الأخيرة .

ما أود أن أجعله واضحا أنه فى كل المحاولات لفهم العقلية البدائية ، من الضرورى دراسة ووصف أنماط السلوك أولا وشرح معجمها بواسطة عاداتها وحياتها • ليس هناك مرشد زائف للمعرفة أكثر من اللغة ، وفى «الأنثروبولوجيا» الحوار الأونطولوجى (البحث فى أصول الأشياء) خطر بوجه خاص •

كان ضروريا الدخول الى هذه القضية بالتفصيل ، لأن نظرية ألمانا كجوهر للسحر والدين البدائى قد أظهرت أن معلوماتنا عن ميلانيزيا على الخصوص ، متناقضة الى حد ما ، وخاصة انه لا ناد نملك أية بيانات اطلاقا توضح مجرد كيفية دخول هذا التصور الى المعتقدات والعبادات الدينية أو السحرية •

شئ واحد مؤكد : أن السحر لم يولد من تصور مجرد عن القوة الكونية ، طبق بالتالى على الحالات الملموسة • مما لا شك فيه أنه نبع مستقلا فى عدد من المواقف الفعلية • فكل نوع من السحر مولود من موقفه الخاص والتوتر الانفعالى الناتج عنه يرجع الى الانسياب التقائى للأفكار ورد الفعل التقائى للانسان • واتساق العملية العقلية فى كل حالة هو الذى أدى الى سمات عالمية معينة للسحر والى التصورات العامة التى نجدتها فى أساس الفكر والسلوك السحرى للانسان • سوف يكون ضروريا أن نعطى الآن تحليلا للمواقف السحرية والخبرات التى تثيرها •

٤ - السحر والتجربة :

تعاملنا حتى الآن أساسا مع أفكار الوطنى وآراء الوطنى عن السحر • قادنا هذا الى النقطة التى يجزم فيها البدائى ببساطة بأن السحر يمنع الانسان القدرة على أشياء معينة • ويجب الآن أن نحلل هذا الاعتقاد من وجهة نظر المراقب الاجتماعى • دعونا نفهم مرة أخرى نوع الموقف الذى نجد فيه السحر • يواجه الانسان ، المنهمك فى

سلسلة من الانشطة العملية ، مشكلات : الصياد يخيب أمله
فى فريسته ، البحار يفتقد الريح المواتية ، بناء الزورق
(الكانو) عليه أن يتعامل مع بعض المواد غير موقن مطلقا
انها ستتحمل الضغط ، أو يشعر الشخص السليم فجأة بقوته
تخونه . ما الذى يفعله الانسان طبيعيا تحت هذه الظروف ،
منحيا جانبا كل سحر ، ومعتقد ، وشعائر ؟ لقد خذلت
معرفته ، تحير بخبرته الماضية ومهارته التقنية ، فيدرك
عجزه . مع هذا تملكه رغبته فقط بدرجة أقوى . يدفعه
قلقه ، مخاوفه وآماله الى توتر جسمى يدفعه الى نوع ما من
النشاط . . سواء أكان بدائيا أو متحضرا ، سواء أكان
مالكا للسحر أو جاهلا كلية بوجوده ، فان السكون السلبي ،
الشيء الوحيد الذى يمليه العقل ، هو آخر شيء يمكن أن
يدعن له . جهازه العصبى وكل جسمه يدفعانه الى نشاط ما
بديل . وقد تملكته فكرة الغاية المرغوبة فانه يراها ويشعر
بها . يولد جسمه الأفعال المستوحاة من توقعات الرجاء ، التى
يملئها انفعال الهوى الذى يشعر به بقوة .

الانسان تحت سطوة الغضب أو تحت سيطرة كراهية
دفيئة يكور تلقائيا قبضته ويقوم بطعنات تخيلية الى عدوه ،
وهو يدمدم باللعنات ، ويوجه كلمات الكراهية والغضب
ضده .

العاشق المعذب بمحبوبته غير المستجيبة أو بعيدة المنال
يراها فى رؤياه ، يخاطبها ، ويغريها ، ويطلب رضاها ،
شاعرا بنفسه القبول ، يضمها الى أحضانه فى أحلامه . صياد
السماك أو القناص القلق يرى فى خياله الفريسة وقد وقعت
فى شباكه ، الحيوان وقد طاله الرمح ، انه ينطق أسماءها ،
يصف بالكلمات رؤاه عن الصيد العظيم . انه حتى يتحول
الى ملامح التمثيل الايمائى بما يرغب فيه . الانسان المفقود
فى الليل فى الغابات أو الأحرار ، وقد استولى عليه خوف
خرافى ، يرى حوله الشياطين تطارده ، يخاطبها ، يحاول

أن يدفعها ، يخيفها ، أو ينكمش منها خوفاً ، مثل حيوان يحاول الخلاص بالتظاهر بالموت .

هذه الاستجابات للانفعال الغامر أو الرغبة المسيطرة هي استجابات الإنسان الطبيعية لمثل هذا الموقف قائمة على آلية نفسية - فسيولوجية عامة . إنها تحدث ما يمكن تسميته بالتعبيرات الانفعالية الممتدة في الفعل وفي الكلمة ، قسمت التهديد عند الغضب العاجز ولعناته ، ايماءات الهيام للعاشق ، الخ . كل هذه الحركات التلقائية والأعمال التلقائية تجعل الإنسان يتكهن بصور النتائج المرادة ، أو يعبر عن ولهه بايماءات خارجة عن السيطرة ، أو ينطق بكلمات تعطي متنفساً للرغبة وتتوقع تحقيقها .

وما هي العملية الذهنية الخالصة ، الاقتناع المتكون أثناء ذلك الانفجار الحر للانفعال في كلمات وأفعال ؟ أولاً تجيش هنالك صورة واضحة عن الغاية المرغوبة ، عن الشخص المحروء ، عن الخطر أو الشبح المتير للخوف . وكل صورة ممتزجة بانفعالها الخاص الذي يدفعنا لاتخاذ اتجاه فعال تجاه هذه الصورة . عندما يصل الانفعال الى نقطة الانفجار التي يفقد فيها الإنسان السيطرة على زمام نفسه تسمح الكلمات التي ينطقها ، وسلوكه الأعمى بانسياب توتره الفسيولوجي المكتوم . لكن فوق كل هذا الانفجار تكمن صورة الغاية أو الهدف . إنها تغذي القوى الدافعة لرد الفعل ، إنها على ما يبدو تنظم وتوجه الكلمات والأفعال نحو غاية محددة . الفعل التعويضي الذي يجد فيه الانفعال متنفساً له ، والذي يرجع الى العجز ، له ذاتياً كل قيمة الفعل الحقيقي الذي كان سيؤدي اليه الانفعال لو لم يعوق .

عندما يفرغ التوتر نفسه في هذه الكلمات والايماءات، تذوى الرؤيا المسيطرة ، تبدو الغاية المرغوبة قريبة الاشباع، نستعيد توازننا ، مرة أخرى في انسجام مع الحياة . ونظل

على اقتناع بأن كلمات اللعن وايماءات الغضب قد ذهبت الى الشخص المخروء واصابت هدفها ، ان مطارحة الغرام ، الاحضان التخيلية ، لا يمكن أن تظل دون جواب ، ان الحصول التخيلى على النجاح فى مساعيها لا يمكن ان يكون دون تاثير نافع على الموضوع المعلق * فى حالة الخوف ، عندما يخمد تدريجيا الانفعال الذى قادنا الى السلوك المخبول ، نشعر بأن هذا السلوك هو الذى طرد الاشياء المرعبة بعيدا . باختصار ، التجربة الانفعالية القوية التى تفرغ نفسها فى تيار ذاتى محض من التخييلات ، الكلمات ، الأفعال السلوكية ، تترك اقتناعا عميقا بواقعيتها ، كما لو كان لها انجاز عملى موجب ، كما لو كانت شيئا فعلته قوة انكشفت للانسان * هذه القوة ، المتولدة عن الاستحواذ العقلى والفسىولوجى ، تبدو ممسكة بنا من الخارج ، وبالنسبة للانسان البدائى ، أو العقلية الساذجة الفطرية فى جميع العصور ، تظهر التعويذة التلقائية ، الشعيرة التلقائية ، والاعتقاد التلقائى بفاعليتها كما لو كانت وحيا مباشرا من بعض المصادر الخارجية ، اللا شخصية دون شك .

عندما نقارن هذا المحتوى اللغوى والشعائرى التلقائى لانسياب القوى أو الرغبة مع الشعائر السحرية الثابتة تقليديا ، ومع المبادئ المتضمنة فى التعاويذ والمواد السحرية ، يبين التشابه المدهش لكلا الناتجين أنهما لا يستقلان عن بعضهما * الشعائر السحرية ، معظم مبادئ السحر ، معظم مواده وتعاويذه ، قد تكشف للانسان فى تلك التجارب الانفعالية التى هاجمته فى مآزق حياته الفطرية ومساغيه العملية ، فى تلك الثغرات والفجوات المتخلفة فى الجدار الثقافى غير المكتمل أبدا الذى ينصبه بين نفسه وما يكتنفه من اغراءات وأخطار قدره * فى هذا ، أعتقد أن علينا أن ندرك ليس فقط أحد المصادر بل المنبع نفسه للاعتقاد السحرى * لذلك ، بالنسبة لمعظم أنواع الشعائر السحرية ، هناك تطابق للشعيرة التلقائية للتعبير الانفعالى

او للتدهن بالغاية المرغوبة ، بالنسبة لمعظم ملامح التعويذة السحرية ، وللأوامر ، وللمناشدات ، وللاستعارات ، هناك تطابق لتيار طبيعي من الكلمات في اللعن ، في الاستعطاف ، في الرقية ، وفي وصف الرغبات غير المشبعة . بالنسبة لكل اعتقاد في القاعلية السحرية ، يمكن وضعه في موازاة احد هذه الاوهام للتجربة الذاتية ، العابرة في عقل العقلاني المتحضر ، رغم انها حتى هناك غير غائبة تماما ، لكنها قوية ومقنعة للانسان البسيط في كل حضارة ، وفوق الجميع ، لعقل الهمجي البدائي .

هكذا فان اسس الاعتقاد والممارسة السحرية ليست مأخوذة من فراغ ، بل ترجع الى عدد من الخبرات التي تمت معايشتها فعلا ، التي تلقى فيها الانسان ايعاء قوته بالحصول على النهاية المرغوبة . يجب علينا الآن أن نسأل : ما هي العلاقة بين الوعود المتضمنة في مثل تلك التجربة ، وتحقيقها في انحية الواقعية ؟ دعاوى السحر الزائفة رغم قبولها لدى الرجل البدائي ، كيف أمكن أن تظل دون كشفها تلك المدة الطويلة ؟

الاجابة على هذا هي ، أولا ، حقيقة معروفة جيدا بأنه في الذاكرة الانسانية شهادة حالة ايجابية تعجب دائما الحالات السلبية . مكسب واحد يتفوق بسهولة على خسائر عديدة .

هكذا فان الأمثلة التي تؤكد السحر تبرز دائما أكثر وضوحا من تلك التي تنكره . لكن هناك حقائق أخرى تدعم دعاوى السحر بشهادة واقعية أو ظاهرية . لقد رأينا ان الشهادة السحرية لا بد أن تكون قد نبعت من الهام في تجربة واقعية . لكن الشخص الذي استطاع من تلك التجربة ، تصور ، صياغة ، ومنح رجال قبيلته نواة ممارسة سحرية جديدة - تؤدي ، لكونها في الذاكرة ، في ايمان مخلص تام - وجب أن يكون شخصا عبقريا . الرجال الذين ورثوا وتسلموا سحره بعدهم الذين كانوا على الدوام دون شك

يبنونه ويطورونه ، بينما كانوا يؤمنون أنهم ببساطة يتبعون التقاليد - وجب أن يكونوا دائما رجالا ذوى ذكاء كبير ، وطاقه ، وقدرة على العمل . انهم سيكونون الرجال الناجحين فى كل الطوارىء . انها حقيقة تجريبية (امبيريقية) انه فى كل المجتمعات البدائية يمضى السحر والرجال البارزون يدا فى يد .

هكذا يتوافق السحر ايضا مع النجاح الشخصى ، المهارة، الشجاعة ، والقدرة العقلية . لا عجب انه قد اعتبر مصدر النجاح .

هذه الشهرة الشخصية للساحر واهميتها فى تدعيم الاعتقاد حول فاعلية السحر هى سبب ظاهرة مهمة : ما يمتن تسميته بالاساطير السائرة Current Mythology عن السحر حول كل ساحر كبير هناك ترتفع هالة من الحكايات عن اعاجيبه فى الشفاء او القتل ، شراكه انتصاراته ، غزواته، الغرامية . فى كل مجتمع بدائى هذه الحكايات من صلب الاعتقاد فى السحر ، لأنها ، مؤيدة بطبيعتها بالتجارب الانفعالية التى مر بها كل فرد بنفسه ، توطد الحوليات السيارة للمعجزات السحرية دعاواها وراء أى شك أو ابهام . كل ممارس بارز ، الى جانب دعواه التقليدية ، الى جانب بنوته لأسلافه ، يصنع برهانه الشخصى فى عمل العجائب .

هكذا فان الأسطورة ليست نتاجا ميتا للعصور الماضية . تعيش فحسب كقصة بليدة . انها قوة حية ، تولد على الدوام ظواهر جديدة ، تحيط السحر على الدوام بشهادات جديدة . يتحرك السحر فى أبهة ماضى التقاليد ، لكنه أيضا يخلق جوه الأسطورى الوليد دوما . حيث ان هناك بناء أسطوريا ثابتا بالفعل ، مقننا ومكونا لفلولكلور القبيلة ، لهذا يوجد دائما فيض من القصص من نوع تلك التى للأزمنة الميثولوجية .

السحر هو القنطرة بين العصر الذهبي للماضى
البدائى والقدرة الصانعة للعجائب فى الحاضر . من هنا
تمتلئ الصيغ بالاشارات الأسطورية التى تفك ، عندما
تنطق ، قوى الماضى وتلقيها نحو الحاضر .

بهذا نرى أيضا دور ومعنى الأساطير فى ضوء جديد .
الأسطورة ليست تأملا بدائيا حول اصول الاشياء مولودا من
اهتمام فلسفى . ولا هى نتيجة تفحص للطبيعة - نوع من
التمثيل الرمزى لقوانينها . انها التسجيل التاريخى لواحد
من هذه الأحداث التى شهدت مرة وإلى الأبد على حقيقة شكل
معين من السحر . أحيانا تكون تسجيلا فعليا للإلهام السحرى
الآتى مباشرة من الانسان الأول الى من كشف له السحر فى
مناسبة درامية ما . فى اغلب الأحيان تحمل فى مقدمتها أنها
مجرد تسجيل كيف أتى السحر الى حوزة عشيرة أو مجتمع أو
قبيلة . فى كل الحالات تكون برهانا على صدقه ، سلسلة
توارثه ، صكوك صحة دعواه . وكما رأينا ، الأسطورة هى
النتائج الطبيعى عن الايمان البشرى ، لأن كل قوة يجب أن
تتطلى علامات على فاعليتها ، يجب أن تعمل وتعرف بأنها
تعمل ، لو أريد للناس أن يؤمنوا بقدرتها . كل اعتقاد يولد
أساطيره ، لأنه ليس هناك ايمان دون معجزات ، والأسطورة
الرئيسية تسرد ببساطة المعجزة الأولية للسحر .

يجب أن نضيف على الفور أن الأسطورة يمكنها أن تلحق
نفسها ليس فقط بالسحر وانما بأية صورة من القوة
الاجتماعية أو الدعوة الاجتماعية . من المعتاد دائما أن تعلق
الامتيازات أو الحقوق غير المسادية ، الفروق الاجتماعية
الكبيرة ، الأعباء الجسام للمرتبة الاجتماعية ، سواء أكانت
هذه عالية جدا أو متدنية جدا . أيضا يتم تقصى المعتقدات
والقوى الدينية الى مصادرها . فى السرد الأسطورى . مع
هذا ، الأسطورة الدينية ، بالأحرى ، مبدأ اعتقادى جازم
dogma صريح ، اعتقاد فى العالم الآخر ، فى الخلق ، فى
طبيعة الآلهة ، متحورا فى حكاية . الأسطورة الاجتماعية ، من

جهة أخرى ، خاصة فى الثقافات البدائية ، تكون عادة ممتزجة مع التحديات عن مصادر القوة السحرية . يمكن القول دون مبالغة ان الاساطير الاكثر تطورا فى المجتمعات البدائية هى اساطير السحر ، وأن وظيفة الاسطورة ليست الشرح بل الشهادة ، ليست اشباع حب الاستطلاع وانما اعطاء الثقة فى القدرة ، ليست فى التلفيق ، وانما فى دعم الانسياب بحرية من واقع الحوادث الحالية الجارية لصحة ومصداقية متواترة للاعتقاد . ان الربط العميق بين الأسطورة والعبادة ، الوظيفة العملية (البرجماتية) للأسطورة فى دعم الاعتقاد ، قد تم اغفالها باصرار لصالح النظرية التفسيرية أو التعليلية للأسطورة لدرجة أنه كان من الضروري الوقوف عند هذه النقطة .

٥ - السحر والعلم :

لقد كان علينا الاستطراد فى الميتولوجيا حيث وجدنا أن الاسطورة متولدة عن النجاح الواقعى او التخيلى للسحر . لكن ماذا عن اخفاقاته ؟ مع كل القوة التى يجذبها السحر من الاعتقاد التلقائى والطقس التلقائى للرغبة المكثفة او الانفعال المحيط ، مع كل القوة المعطاة له عن طريق المركز والنفوذ الشخصى ، القوة الاجتماعية والنجاح العام لدى الساحر والممارس - لا يزال هناك اخفاقات وفشل ، واننا لنقل كثيرا من ذكاء البدائى ، منطقته ، وقدرته على التقاط الخبرة اذا افترضنا انه ليس واعيا بها وانه يخفق فى حسابها .

قبل كل شئ ، يحاط السحر بشروط صارمة : التذكر التام للتعويدة ، الأداء المضبوط الذى لا خروج عنه للشعيرة ، الالتصاق الحميم بالمحرّمات والطقوس التى تكبل الساحر ، اذا أهملت أية واحدة من هذه ، ينتج عن ذلك فشل السحر . وبعد ذلك ، حتى اذا تم السحر بطريقة سليمة تماما ، فان

نتائجه يمكن ألا تتم بالضرورة على نحو مساو ، لأنه ضد كل سحر يملن ان يوجد هناك سحر مضاد • اذ كان السحر - كما بينا - متولدا عن الاتحاد بين رغبة الانسان المخلصة مع نزوات الحظ المتقلب ، فان كل رغبة - ايجابية أو سلبية ، ممكنة وغير ممكنة ، يجب ان يكون لها سحرها • فالانسان في كل طموحاته الاجتماعية والدنيوية ، في كل نضالاته لالتقاط الثروة الطيبة واصطياد الحظ المواتي ، يتحرك في جو من التنافس ، الغيرة ، والحقد • بالنسبة للحظ ، الممتلكات ، حتى الصعة ، هي أمور نسبية وخاضعة للمقارنة ، اذا كان يملك ماشية أكثر ، زوجات أكثر ، صحة أكثر ، وقوة اكبر منك ، تشعر بضالتك في كل ما تمتلكه وما أنت عليه • وتلك هي الطبيعة البشرية بأن رغبة الانسان أكثر ما يكون اشباعها بتعويق الآخرين مثلما تكون بالتقدم الشخصى في هذه المسرحية الاجتماعية من الرغبة ، ونقيضها ، من الطموح والحسد ، من النجاح والغيرة ، وهناك مسرحية مناظرة من السحر والسحر المضاد ، أو من السحر الأبيض والأسود •

في ميلانيزيا ، حيث قمت بدراسة هذه المشكلة عن قرب ، لا يوجد هناك عمل سحري واحد لا يعتقد اعتقادا جازما بأن له عملا مضادا يمكن ، عندما يكون أقوى ، أن يبطل تأثيره •

في أنواع معينة من السحر ، على سبيل المثال ، الخاصة بالصحة والمرض ، تمضى الصيغ فعليا في أزواج • الساحر الشرير الذى يتعلم أداء يسبب بواسطته مرضا معيننا سيتعلم في نفس الوقت الصيغ والشعائر التى يمكن أن تلغى تماما تأثيرات سحره الشرير • مرة أخرى ، فى الحب ، لا يوجد هناك فقط الاعتقاد بأنه عندما تؤدي صيغتان لكسب نفس القلب فان الأقوى هى التى ستتغلب على الأضعف ، بل هناك تعويذات تنطق مباشرة لصرف عواطف المحبوبة أو زوجة الرجل الآخر • من الصعب القول اذا ما كانت ازدواجية

السحر هذه تتم بشكل ثابت فى كل أنحاء العالم كما فى جزر التروبرياند ، لكن مما لا شك فيه أنه يشيع فى كل مكان أن القوى البيضاء والسوداء ، الموجبة والسالبة تتواءم . هكذا فان اخفاقات السحر يمكن أن تعزى دائما الى هفوة فى التذكر ، اهمال فى الأداء ، أو فى مراعاة المحرمات (التابو) ، وأخيرا وليس آخرا ، بحقيقة أن شخصا آخر قام بسحر مضاد .

نحن الآن فى وضع يسمح بتقرير أكثر اكتمالا عن العلاقة بين السحر والعلم التى أشير اليها سابقا . السحر شبيه بالعلم بمعنى أن له دائما هدفا محددا مرتبطا ارتباطا وثيقا بالغرائز ، الحاجات ، المساعى الانسانية . ولكن السحر موجه نحو الحصول على أهداف عملية . وهو مثل الحرف والفنون الأخرى محكوم أيضا بنظرية ، ينسق من المبادئ التى تملئ الطريقة التى يجب أن يؤدى بها العمل لكى يكون فعالا . فى تحليل التعاويذ ، الشعائر ، المواد السحرية وجدنا أن هناك عددا من المبادئ العامة التى تحكمها . يطور كل من العلم والسحر تقنية خاصة فى السحر ، كما فى الفنون الأخرى ، يستطيع الانسان أن يبطل ما يفعله أو يعالج الضرر الذى سببه . فى الحقيقة ، يبدو أن المتعادلات الكمية للأسود والأبيض أكثر تساويا وتأثيرات السحر الضار يمكن استئصالها بدرجة أكثر كمالا بواسطة السحر المضاد عما هو ممكن فى أية حرفة أو فن عملى . هكذا فان كلا من السحر والعلم يبديان تشابهات معينة ، ونستطيع مع السير جيمس فريزر أن نسمى السحر بصورة مناسبة العلم الزائف .

والطبيعة الزائفة لهذا العلم الزائف ليس من الصعب اكتشافها . العلم ، حتى كما هو ممثل بالمعرفة البدائية للانسان الهمجى ، قائم على التجربة الحياتية اليومية العادية العامة ، الخبرة المكتسبة فى نضال الانسان مع الطبيعة من أجل معاشه وأمنه ، مؤسسة على الملاحظة ، مثبتة بواسطة

العقل • السحر قائم على خبرة معينة للحالات الانفعالية التي يلاحظ فيها الانسان نفسه لا الطبيعة ، والتي تتكشف فيها الحقيقة ليس بالعقل وانما بلعبة الانفعالات على الدائن البشرى • العلم مؤسس على الاقتناع بأن التجربة ، الجهد ، والعقل أمور صحيحة ، أما السحر فينهض على الاعتقاد بأن الرجاء لا يمكن أن يخيب ولا الرغبة تخدع • نظريات المعرفة يملئها المنطق ، أما نظريات السحر فتقول بارتباط الافئدة تحت تأثير الرغبة كحقيقة تجريبية فتدمج كل من بنيان المعرفة العقلانية وبنيان التراث السحرى فى مختلف التقاليد ، فى مختلف الأوضاع الاجتماعية ، وفى مختلف أنواع النشاط ، وكل هذه الفروق مدركة بوضوح من قبل البدائيين • أحدهما يكون مملكة الدنيوى *profane* ، الآخر ، محاطا بالطقوس ، الفوامض ، المحرمات ، يصنع نصف مملكة المقدس *sacred* •

٦ - السحر والدين :

ينهض كل من السحر والدين ويعملان فى مواقف الضغط الانفعالى : أزمات الحياة ، ثغرات فى المساعى المهمة ، الموت والتأهيل لأسرار القبيلة ، الحب التعيس والكراهية التى لا تشبع • يفتح السحر والدين مخارج من تلك المواقف وتلك المآزق حيث لا يوجد طريق عملى تجريبى للخلاص سوى الشعائر والايمان بمملكة ما فوق الطبيعة •

تضم هذه المملكة ، فى الدين ، المعتقدات فى الأشباح ، الأرواح ، النذر البدائية للخير والوفرة ، حراس أسرار القبيلة ، وفى السحر ، القوة الآلية وفاعلية السحر • يقوم كل من السحر والدين بشكل قاطع على التقاليد الميثولوجية ، كما يوجد كلاهما فى جو المعجزات ، فى كشف دائم عن قدرتهما فى صنع العجائب • ويعاط كلاهما بالمحرمات (التابو) والطقوس التى تفصل أعمالهما عن تلك التى للعالم الدنيوى •

الان ، ما الذى يميز بين السحر والدين ؟ لقد اخذنا كنفظه بدايه تمييزا الحس تحديدا ولمسا ، لقد عرفنا ، داخل مملته المقدس ، السحر لمن عملى ينهلون من الاعمال اسى تمصد فسط الى غايه محددة منوقعه يملن تقصيتها فيما بعد ، الدين كحيان من الافعال المقصودة لذاتها حيث تمل بنفسيها اشباعا لاغراضها . نستطيع الان ان نتبع هذا الفرق الى مستوياته الاعمق . الفن السحرى العملى له اساليبه المحدودة المحفوظة : الترويدة ، الشعيرة ، حالة الممارس تشكل دائما ثلوثه المبتذل . الدين ، بجوانبه واغراضه المعقدة ليس له مثل هذا الاسلوب البسيط ، ووحدته لا يمكن رؤيتها لا فى صورة أعماله ولا حتى فى تجانس مادة موضوعاته ، لكن بالاحرى فى الوظيفة التى يؤديها وفى قيمة معتقداته وشعائره .

ثانية ، الاعتقاد السحرى ، مطابقا لطبيعته العملية البسيطة ، فى غاية البساطة . انه دائما التأكيد على قدرة الانسان فى التسبب بنتائج محددة معينة بتعويدة وشعيرة محددة . فى الدين ، من جهة أخرى ، لدينا كامل الايمان بالعالم الميتافيزيقى : بانثيون (مجمع) الأرواح والآلهة ، القوى الرحيمة للطوطم ، الروح الحارس ، الأب الكلى للقبيلة ، رؤية الحياة المستقبلية ، خلق واقع ميتافيزيقى ثان للانسان المبدائى . الأساطير الدينية أيضا أكثر تنوعا وتعقيدا كما أنها أكثر ابداعا . انها تتركز عادة حول المبادئ المختلفة للعقيدة ، وتنميتها الى كونييات (أساطير خلق) ، قصص الأبطال ، تقارير عن أعمال الآلهة وأنصاف الآلهة . فى السحر ، الأساطير ، وهى مهمة كما هى ، مجرد تفاخر متكرر دوما عن انجازات الانسان المبدائى .

السحر ، الفن المحدد لأغراض محددة ، فى كل صورة من صورته أتى ذات مرة الى حوزة الانسان ، ويجب أن يسلم فى تسلسل وراثى مباشر للأبناء من جيل الى جيل . من ثم يظل

من أقدم الأزمنة فى أيدى الاخصائيين ، وأول مهنة للبشرية كانت مهنة الساحر أو العراف .

من جهة أخرى ، الدين فى الظروف البدائية شأن من شئون الجميع ، فيه يساهم كل فرد بدور نشيط مساو . كل عضو فى القبيلة يجب عليه المرور بالتأهيل initiation وهو نفسه بعد ذلك سيؤهل آخرين . كل شخص ينتحب ، يحزن ، يحفر القبر ، يحيى الذكرى ، وعندما يحين الحين سيكون كل شخص بدوره موزعا للحزن والذكرى . الأرواح هى للجميع ، وكل فرد سيصبح روحا . التخصص الوحيد فى الدين - أقصد ، الوساطة الروحانية المبكرة ، ليست مهنة ، انما هى هبة شخصية . فرق آخر بين السحر والدين هو العرض الأسود أو الأبيض فى السحر ، بينما الدين فى مراحله المبكرة لا يملك غير القليل من التمايز بين الطيب والشرير ، بين القوى الرحيمة والحقودة . يرجع هذا أيضا الى الطابع العملى للسحر ، الذى يهدف الى نتائج كمية مباشرة ، بينما الدين البدائى ، رغم كونه أخلاقيا فى الجوهر ، عليه التعامل مع الأحداث المصيرية ، التى لا علاج لها والقوى والكائنات الميتافيزيقية ، لهذا فان أبطال الأشياء المعمولة بواسطة الانسان لا يدخل فيه . ان القول الشائع بأن الخوف أولا هو الذى صنع الآلهة فى الكون غير صحيح بالتأكيد فى ضوء علم الانسان (الأنثروبولوجيا) لكى نلتقط الفرق بين الدين والسحر ولكى نحصل على رؤية واضحة عن الكوكبة ثلاثية الأركان من السحر والدين والعلم ، دعونا نوجز باختصار الوظيفة الثقافية لكل منهم . وظيفة المعرفة البدائية وقيمتها قد تم تقديرها بالفعل وفى الحقيقة لا تحتاج الى عناء لادراكها . باطلاع الانسان على بيئته المحيطة ، بالسماح له باستخدام قوى الطبيعة ، بمنح العلم ، والمعرفة البدائية ، للانسان قيمة بيولوجية عظيمة ، تضعه على مسافة بعيدة فوق بقية المخلوقات . وظيفة الدين وقيمته

تعلمنا أن نفهمهما فى إطار بحث العقائد والعبادات البدائية المعطى أعلاه حيث بينا أن الايمان الدينى يقيم ، يثبت ، ويعزز كل المواقف العقلية الثمينة ، مثل تبجيل التقاليد الانسجام مع البيئة ، الشجاعة والثقة فى الصراع مع الصعوبات وامكانية الموت . هذا الاعتقاد كما تجسد واحتفظ به فى العبادة والشعائر له قيمة بيولوجية عظيمة ، هكذا يكشف للبدائى الحقيقة فى أوسع معانى الكلمة وأكثرها برجماتية (نفعية) .

ما هى الوظيفة الثقافية للسحر ؟ لقد رأينا أن كل الفرائز والانفعالات ، كل الأنشطة العملية تقود الانسان الى مأزق حيث قد يواجه فى اللحظة الحاسمة ثغرات فى معرفته وحدود قدرته المبكرة على الملاحظة والعقلنة . الكائن البشرى يستجيب لهذا بانفجارات تلقائية تتولد فيها نماذج بدائية من السلوك ومعتقدات بدائية فى فاعليتها . يقوم السحر بتثبيت هذه المعتقدات والشعائر البدائية ويقننها فى أشكال تقليدية دائمة . هكذا يزود السحر البدائى بعدد من المعتقدات والأعمال الشعائرية الجاهزة ، مع أسلوب عقلى وعملى محدد يفيد فى عبور الثغرات الخطرة فى كل مسعى مهم أو موقف حرج . انه يمكن الانسان من القيام بثقة بواجباته المهمة ، من الحفاظ على توازنه وعلى تكامله العقلى فى نوبات الخطر ، فى انفعالات الكراهية ، للحب غير المستجاب ، اليأس ، القلق . وظيفة السحر هى صب التفاؤل الانسانى فى شعائر ، لدعم الايمان فى انتصار الأمل على الخوف . يعبر السحر عن قيمة عظمى للانسان بتغلب الثقة على الشك ، الثبات على التردد ، التفاؤل على التشاؤم .

من السهل أن نرى ، ونحن ننظر من فوق ومن بعيد ، من مواضع الأمان العالية فى حضارتنا المتقدمة ، كل فجاجة وسخف السحر . لكن دون قوته وارشاده لم يكن الانسان

البدائي بقادر على السيطرة على مصاعبه العملية كما فعل ،
ولا كان في استطاعته التقدم الى مراحل ثقافية ارقى . من
هنا تفسير الحدوث العام للسحر في المجتمعات البدائية
وسلطوته الهائلة . من هنا نجد السحر كشريك ثابت في جميع
الأنشطة المهمة . اعتقد أننا يجب أن نرى فيه تجسيدا
للحماقة المتسامية للأمل ، التي مازالت حتى الآن أفضل
مدرسة لشخصية الانسان .

حاشية مرجعية (بيليو جرافية) :

المؤلفات المهمة عن الدين البدائي ، السحر ، العلم المشار اليه في النص صراحة أو ضمناً هي :

E.B. Tylor : Primitive Culture, 4th ed., 2 vol. 1903.

J.F. McLennan : Studies in Ancient History, 1886.

Robertson Smith : Lectures on the Religion of the Semites, 1889.

A. long : the Making of Religion 1889.

: Magic and Religion 1901.

هذه المؤلفات رغم قوت أوانها فيما يخص مادتها وبعض استنتاجاتها مازالت مهمة وتستحق الدراسة . أما المؤلفات الحديثة والتي تمثل نقاط الرأي المعاصرة فهي المؤلفات الكلاسيكية :

J. G. Frazer : The Golden Bough, 3rd ed. in 12 vol. 1911-14 (also abridged edition 1 vol.).

: Totemism and Exogamy, 4 vol. 1910.

: Folklore in the Old Testament 3 vol. 1919.

: The Belief in Immortality and the Worship of the Dead (so far 3 vol. 1913-24).

مع أعمال فريزر يجب قراءة الاسهامين المتأخرين :

E. Crawley : The Mystic Rose, 1902.

: The Free of Life, 1905.

ايضا في موضوع تاريخ الاخلاق ، المؤلفين البالغين الأهمية :

E. Westermarck : The Origin and Development of the Moral Ideas 2 vol, 1905.

L. Thob house : Morals in Evolution, 2nd ed. 1915.

للمزيد من القراءة :

D. G. Brinton : Religions of Primitive Peoples, 1899.

K. Th. Preuss : Der Ursprung der Religion und Kunst 1904 (in Globus).

R. R. Marett : The Threshold of Religion 1909.

- H. Hubert et M. Mauss : Mélanges d'histoire des religions 1909.
 A. Van Gennep : Les Rites de passage 1909.
 J. Harrison : Themis, 1910-12.
 I. King : The Development of Religion 1910.
 W. Schmidt : Der Ursprung der Gottesidee 1912.
 E. Durkheim : Les formes élémentaires de la Vie religieuse, 1912
 (Also English translation).
 P. Ehrenreich : Die Allgemeine Mythologie, 1910.
 R. H. Lowie : Primitive Religion 1925.

بحث موسوعى عن الحقائق والآراء يوجد فى :

Wilh. Wundt's : Volkerpsychologie, 1904.

وهو عمل ممتاز ولا غنى عنه للدارس الجاد المعرفة البدائية بحثت بشكل خاص
 فى :

Levy-Bruhl : Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, 1910.

F. Boas : The Mind of Primitive Man 1910.

R. Thurnwald : Psychologie des Primitiven Menschen (in Handbuch
 der vergl. Psychol, edited by G. Kafka 1922).

A. A. Goldenwasser : Early Civilization 1923.

R. H. Lowie : Primitive Society 1920.

A. L. Kroeber : Anthropology, 1923.

معلومات أوفى عن الوطنيين فى ميلانيزيا ، الذين يلحون بشكل واسع فى المؤلفات
 المتألفة ، انظر خصوصا :

R. H. Codrington : The Melanesians, 1891.

C. G. Seligman : The Melanesians of British New Guinea, 1910.

R. Thurnwald : Forschungen auf den Solominseln und Bismarck
 archipel, 2 vol., 1912.

: Die Gemeinde der Banaro, 1921.

B. Malinowski : The Natives of Mailu 1915 (in Trans. of the R. Soc.
 of S. Australia, vol. xxxix).

: Baloma (article in the journal of R. Anthropol. Institute 1916).

: Argonauts of the Western Pacific 1922.

and : three articles in Psyche, III, 2 ; IV, 4 ; V, 3, 1923-25.

الأسطورة في السيكلوجيا البدائية

١ - دور الأسطورة في الحياة :

بفحص ثقافة ميلانيزية نموذجية ، وبحث آراء ، تقاليد وسلوك هؤلاء الوطنيين ، أهدف الى تبيان مدى العمق الذى تتغلغل فيه الأسطورة ، التقليد المقدس ، فى أنشطتهم ، ومدى القوة التى تحكم بها سلوكهم الأخلاقى والاجتماعى . بكلمات أخرى ، أطروحة العمل الحالى ، هى أنه توجد علاقة وثيقة بين الكلمة ، أسطورة Mythos ، الحكايات المقدسة لقبيلة ، من جهة ، وبين شعائرهم ، أفعالهم الأخلاقية ، تنظيمهم الاجتماعى ، وحتى أنشطتهم العملية من جهة أخرى .

لكى نحصل على خلفية لوصفنا عن الحقائق الميلانيزية ، سوف ألخص باختصار الوضع الراهن لعلم الأساطير . حتى الفحص الظاهرى للأدب سيكشف أنه لن تكون هناك شكوى من الملل والرتابة نظرا لتنوع الآراء أو حدة الجدل .

لكى نأخذ فقط أحدث النظريات المقدمة لتوضيح طبيعة الأسطورة ، والحكاية الخرافية ، يجب علينا أن نضع على رأس القائمة ، على الأقل نظرا لانتاجها وثقتها الذاتية ، ما يسمى مدرسة أساطير الطبيعة Nature-Mythology التى ازدهرت فى ألمانيا أساسا . يعتقد كتاب هذه المدرسة بأن الانسان البدائى مهتم اهتماما بالغا بالظواهر الطبيعية ، وأن اهتمامه فى الغالب ذو طبيعة نظرية ، تأملية ، شاعرية . فى محاولة للتعبير وتفسير أطوار القمر ، أو المسار المنتظم ، رغم أنه متغير ، للشمس عبر السماء ، ألف الانسان البدائى قصائد رمزية مشخصة . بالنسبة لكتاب هذه المدرسة

تمتلك كل أسطورة كنواة لها أو حقيقتها النهائية ظاهرة طبيعية من نوع أو آخر ، نسجت باحكام فى حكاية لدرجة تحجبها أحيانا أو تغمطها كلية تقريبا . لا يوجد اجماع كبير بين هؤلاء الدارسين أى نوع من الظواهر الطبيعية يرقد فى قاع معظم الانتاج الأسطورى . هناك علماء أساطير قمريون متطرفون يستولى القمر تماما على فكرتهم لدرجة أنهم لا يعترفون بأية ظاهرة أخرى يمكن أن تسلم نفسها للتفسير الرابسودى البدائى سوى ظاهرة القمر الليلي للأرض .

جمعية الدراسة المقارنة للأسطورة ، التى تأسست فى برلين عام ١٩٠٦ ، ويعد بين أنصارها علماء مشهورون مثل اهرنرايخ Ehrenreich سيكه Siecke فنكلر Winckler ، وعدد آخرون ، قامت بعملها تحت شعار القمر . آخرون ، مثل فروبنيوس Frobenius على سبيل المثال ، يعتبرون الشمس كموضوع وحيد نسج حوله البدائى حكاياته الرمزية .

ثم هناك مدرسة المفسرين الارصاديين Meteorological الذين يعتبرون الريح ، الطقس ، ألوان السماء كجوهر للأسطورة ، الى هؤلاء ينتمى كتاب مشهورون من الجيل القديم مثل ماكس مولر Max Muller ، وكوهن Kuhn واذا كان بعض علماء الأساطير التقسيميين يصارع بضراوة من أجل جسم أو مبدأ سماوى ، فان آخرون لهم حاسة أكثر مرونة وتحسرا يبدون الاستعداد للاعتراف بأن الانسان البدائى قد أقام بناءه الأسطورى من جميع الأجسام السماوية مأخوذة معا .

لقد حاولت أن أورد بعدل ومعقولية هذا التفسير الطبيعى للأساطير ، لكن فى حقيقة الأمر تبدو لى هذه النظرية كواحدة من أكثر الآراء تطرفا التى تقدم بها حتى الآن أنثروبولوجى أو عالم انسانيات humanist - وهذا يعنى الشئ الكثير . لقد تلقت نقدا مدمرا تماما من عالم النفس الكبير فوندت Wundt ، وتبدو غير سائغة اطلاقا فى ضوء

أى من مؤلفات جيمس فريزر * ومن دراستى الخاصة للأساطير الحية من البدائيين ، يجب على القول بأن البدائي يمتلك الى حد محدود جدا اهتماما فنيا خالصا أو علميا بالطبيعة ، ولا يوجد هناك سوى حيز ضئيل للرمزية فى أفكاره وحكاياته ، والأسطورة ، فى الحقيقة ليست قصيدة فارغة ، ولا هى صب بلا هدف لتصورات مجدية ، لكنها عمل شاق ، قوة ثقافية بالغة الأهمية . بالاضافة الى انكار الوظيفة الثقافية للأسطورة ، تعزو هذه النظرية للبدائي عددا من الاهتمامات التخيلية ، وتخلط عدة أنواع متميزة بوضوح من القصة Story ، الحكاية الخيالية (★) ، Fairy tale ، الحكاية البطولية legend ، الحكاية البطولية ، Saga ، والحكاية المقدسة أو الأسطورة Myth .

على خلاف قوى من هذه النظرية التى تجعل الأسطورة طبيعية ، رمزية ، تخيلية ، تقف النظرية التى تعتبر الحكاية المقدسة كتسجيل تاريخى حقيقى للماضى * هذا الرأى الذى تناصره حاليا ما تسمى المدرسة التاريخية فى ألمانيا وأمريكا ، ويمثلها فى انجلترا د . ريفرز تغطى فقط جزءا من الحقيقة . ليس هناك من ينكر أن التاريخ ، والبيئة الطبيعية بالمثل ، قد تركا تأثيرا عميقا على كل المنجزات الثقافية ، ومن ثم على الأساطير . لكن كى نأخذ جميع الأساطير كمجرد حولى تاريخية غير صحيح كما لو اعتبرناها تأملات طبيعية بدائية * انها أيضا تمنح الانسان البدائي بنوع من الحافز العلمى والرغبة فى المعرفة . ورغم أن البدائي فى تكوينه لديه شىء من الأثرى والعالم الطبيعى ، فانه ، قبل كل شىء منهمك بنشاط فى عدد من المساعى العملية ، وعليه أن يناضل مختلف الصعوبات ، فتنسجم جميع اهتماماته مع هذه النظرة البرجماتية العامة . الأساطير ، التراث المقدس للقبيلة ، هى ، كما سنرى ، وسائل قوية لمساعدة البدائي ، بالسماح له بجعل هدف الارث

(★) أو حكايات الجان (المترجم) .

الثقافى يلتقيان • فضلا عن ذلك ، سنرى أن الخدمات الهائلة للثقافة البدائية التى تؤديها الاسطورة تتم بالارتباط مع الشعائر الدينية ، النفوذ الأخلاقى ، والمبدأ الاجتماعى • والآن يلتفت الدين والأخلاق الى مدى محدود فقط نحو الاهتمام العلمى أو ماضى التاريخ ، وتؤسس الأسطورة هكذا على موقف عقلى مختلف تماما •

الارتباط الوثيق بين الدين والأسطورة الذى أغفله عديد من الدارسين ، أدركه آخرون • علماء النفس مثل فونددت ، علماء الاجتماع مثل دوركايم ، هوبرت ، وموس ، أنثروبولوجيون مثل كرولى Crawley ، علماء كلاسيكيون مثل جين هاريسون ، جميعهم فهموا الارتباط الوثيق بين الأسطورة والشعيرة ، بين التقليد المقدس ومعايير البناء الاجتماعى • كل هؤلاء الكتاب تأثروا بدرجة أقل أو أكثر بعمل السير جيمس فريزر • وعلى الرغم من أن الأنثروبولوجى البريطانى الكبير ، وأيضا معظم أتباعه ، كان لديهم رؤية واضحة عن الأهمية الاجتماعية والشعائرية للأسطورة ، فإن الحقائق التى سأقدمها ستسمح لنا بأن نبلى ونصيغ بشكل أكثر دقة المبدأ الرئيسى للنظرية الاجتماعية للأسطورة •

قد يمكننى تقديم عرض واضح لآراء ، ومجادلات علماء الأساطير المطلعين • ظل علم الأساطير نقطة التقاء لثقافات متنوعة : على عالم الانسانيات الكلاسيكى أن يقرر لنفسه ما اذا كان « زيوس » هو القمر ، أو الشمس ، أو شخصية تاريخية تماما ، وما اذا كانت زوجته ذات عين الثور هى نجم الصباح ، أو البقرة ، أو تجسيدا للريح - لكون ثرثرة الزوجات مضرب الأمثال • ثم تعاد مناقشة كل هذه الأسئلة على مسرح الميثولوجيا على يد الأركيولوجيين بمختلف أنواعهم ، علماء الآثار الكلدانية ، المصرية ، الهندية ، الصينية ، وآثار البيرو ، والمايا •

علماء التاريخ والاجتماع ، دارسو الأدب ، النحويون ،
علماء الألمانية والرومانية والكلتية والسلافية يتناقشون ،
كل فرقة فيما بينها • والأساطير ليست آمنة تماما من المناطق
وعلماء النفس ، من الميتافيزيقيين والابستمولوجيين ناهيك
عن هؤلاء الزائرين كالثيوصوفى ، الفلكى الحديث ، وعالم
المسيحية •

أخيرا لدينا المحلل النفسانى psychoanalyst الذى يأتى
فى النهاية ليحللنا أن الأسطورة هى حلم اليقظة للجنس race ،
وأننا يمكن فقط توضيحها بإدارة ظهورنا للطبيعة ، التاريخ ،
والثقافة والغوص الى الأعماق المظلمة لما تحت الشعور
(اللاوعى) ، حيث ترقد فى الأعماق أدوات ورموز التفسير
التحليلي النفسى • هكذا عندما يأتى فى النهاية العالم
الأنثروبولوجى المسكين ودارس الفولكلور الى الوليمة ،
لا يكاد يوجد فتات متروك له •

ان كنت قد نقلت انطبعا بالفوضى والاضطراب ، ان
كنت قد تنسمت شعورا محبطا تجاه الجدل الميثولوجى غير
المعقول بكل ما يثيره من غبار وضجيج ، فقد حققت تماما
ما أريد • لأننى سادعو القراء الى الخروج من الدراسة
المغلقة لصاحب النظريات الى الهواء الطلق للحقل
الأنثروبولوجى ، وليرجعوا معى فى تحليقى العقل الى
السنوات التى قضيتها بين قبيلة ميلانيزية فى نيوجينيا •

هناك ، مجدفا على البحيرة ، مراقبا الوطنيين فى عملهم
الحقلى تحت الشمس المحرقة ، مقتفيا اياهم خلال رقع الغابة ،
وعلى الشواطىء المتموجة وصخور الحيد البحرى ، سنتعلم
ما يتعلق بحياتهم • ومرة أخرى ، مراقبا طقوسهم فى برد
ما بعد الظهر أو فى ظلال المساء ، مشاركياهم الوجبات
حول نيرانهم ، سنكون قادرين على الاصفاء الى حكاياتهم •

لأن الأنثروبولوجى - واحدا وحيدا بين العديد من المشاركين فى النقاش الميثولوجى - لديه مزية فريدة بكونه قادرا على أن يعاود اقتفاء البدائى كلما شعر أن نظرياته أصبحت محلا للنظر ومجرى الفصاحة الجدلية قد نضب .

الأنثروبولوجى ليس مقيدا بالبقايا الهزيلة للثقافة ، الألواح المكسورة ، النصوص البالية ، أو النقوش الجدارية . انه لا يحتاج الى ملء الفجوات الكثيرة بتعليقات قيمة لكنها حدسية . الأنثروبولوجى تحت يده صانع الاسطورة .

لا يمكنه فقط أن يدون بالكامل النص كما يوجد ، بكل تنوعاته ، ويضبطه المرة تلو الأخرى ، بل لديه أيضا جمهرة من المعلقين الثقات الذين يعتمد عليهم ، وما هو أكثر من ذلك لديه ثراء الحياة ذاتها التى ولدت منها الأسطورة . وكما سنرى ، يوجد هناك فى هذا السياق الحى المزيد لتعلمه عن الأسطورة كما نتعلم من الحكاية ذاتها .

الأسطورة كما توجد فى المجتمع البدائى ، أى فى صورتها الأولية الحية ، ليست مجرد حكاية تحكى بل واقعا معاشا . ليست لها طبيعة الخيال كما نقرأه اليوم فى رواية ، لكنها واقع حى ، يعتقد أنه حدث مرة فى الأزمنة البدائية ، واستمر منذ ذلك الحين فى التأثير على العالم والمصائر الانسانية . هذه الأسطورة بالنسبة للبدائى تمثل ما تمثله بالنسبة الى المسيحى الكامل الايمان ، حكاية الكتاب المقدس عن الخلق ، عن الطوفان ، عن الخلاص بتضحية المسيح على الصليب . كما تعيش قصتنا المقدسة فى شعائرننا ، فى أخلاقياتنا ، كما تحكم ايماننا وتسيطر على سلوكنا ، كذلك بالضبط تفعل الأسطورة للبدائى .

اقتصار دراسة الأسطورة على مجرد فحص النصوص يعد قاتلا للفهم الصحيح لطبيعتها . ان أشكال الاسطورة التى انحدرت الينا من العصور القديمة الكلاسيكية ومن الكتب الشرقية المقدسة القديمة والمصادر الأخرى المشابهة قد أتت

الينا دون نسيج ومحتوى الايمان الحى ، دون امكانية الحصول على تعليقات من المؤمنين الحقيقيين ، دون المعرفة اللازمة لتنظيمهم الاجتماعى ، أخلاقهم العملية ، وعاداتهم الشعبية - على الأقل دون المعلومات الكاملة التى يمكن للباحث الميدانى المعاصر الحصول عليها بسهولة . فضلا عن ذلك ، ليس هناك أدنى شك فى أن الصورة الأدبية الحالية لهذه الحكايات قد عانت من مسخ بالغ على أيدي النساخ ، المعلقين ، الكهنة المتعلمين ، واللاهوتيين . من الضرورى الرجوع الى الأسطورة البدائية لكى نتعلم سر حياتها فى الدراسة لأسطورة مازالت حية - قبل تحنيطها فى الحكمة الكهنوتية ، قد حفظت كمقدس فى مستودع لا يمكن تدميره لكن لا حياة فيه للأديان الميتة .

الأسطورة بدراستها حية ، كما سنرى ، ليست رمزية لكنها تعبير مباشر لمادتها الذاتية ، انها ليست شرحا لاشباع اهتمام علمى ، لكن بعثا مرويا عن حقيقة أولية primeval تروى لاشباع حاجات دينية عميقة ، نوازع أخلاقية ، اخضاعات اجتماعية ، توكيدات ، حتى احتياجات عملية . تلبى الأسطورة فى الثقافة البدائية وظيفة لا غنى عنها : انها تعبر ، تعزز ، وتقنن الاعتقاد ، انها تحمى وتدعم الأخلاق ، انها تشهد على فاعلية الشعائر وتحتوى القواعد العملية لارشاد الانسان . الأسطورة هكذا مقوم حيوى من الحضارة الانسانية ، انها ليست قصة تافهة لكن قوة نشطة شاقة ، انها ليست تفسيراً ذهنياً أو خيالياً فنياً لكنها عقد برجماتى للإيمان البدائى والحكمة الأخلاقية .

سأحاول البرهنة على كل هذه القضايا بدراسة مختلف الأساطير ، لكن لجعل تحليلنا جامعا سيكون من الضرورى اعطاء بيان لا يقتصر فحسب على الأسطورة بل يشمل أيضا الحكاية الخرافية ، والحكاية الخيالية ، والسجل التاريخى .

دعونا اذن نسبح بالروح على ضفاف بحيرة تروبريانند (١)،
ونتغفل في حياة الوطنيين ، نراهم في العمل ، نراهم في
اللهو ، ونستمع الى حكاياتهم . في أواخر نوفمبر يسود
الطقس المطير ، لا يوجد هناك الا القليل لعمله في الحدائق ،
ولم يحن بعد موسم الصيد في ايقاعه الكامل . الابحار
عبر البحار يلوح وشيكا في المستقبل ، بينما المزاج
الاحتفالي مازال يريم بعد أعياد ورقصات الحصاد . روح
المؤانسة تشيع في الجو ، الوقت رهن أيديهم بينما الطقس
السيئ يجعلهم غالبا في البيوت . دعونا نتقدم في غسق
مساء وشيك الى احدى قراهم ونجلس بجانب النيران ، حيث
يجذب الضوء الخافت المزيد والمزيد من الناس عندما يهبط
الظلام ويسطع الحوار . أجلا أم عاجلا سيطلب من شخص
منهم قص حكاية ، لأن هذا موسم حكايات الجن Fairy tales ،
ان كان راويا جيدا فسرعان ما يثير ضحكا ، ردودا ،
ومقاطعات ، وستتطور حكايته الى أداء جماعي منسجم .

في هذا الوقت من السنة من المعتاد أن تروى في القرى
حكايات شعبية من نوع خاص تسمى كوكوانبو Kukwanebu .
هناك اعتقاد مبهم لا يؤخذ بجدية تامة بأن تلاوتها لها تأثير
نافع على المحاصيل الجديدة المزروعة حديثا في الحدائق .
لكي ينتج هذا التأثير تقال أغنية قصيرة بها الماع على بعض

(١) جزر تروبريانند أرخبيل مرجاني يقع الى الشمال الشرقى من نيوجينيا . ينتمى
الوطنيون الى الجنس البابوا ميلانيزي ، وفي مظهرهم البدنى ومؤهلاتهم العقلية ، وتنظيمهم
الاجتماعى يظهرون مزيجا من الخصائص الأوقيانوسية مختلطة ببعض سمات ثقافة
البابوانيين الأكثر تخلفا من البرالرئيس في نيوجينيا .

لبيان شامل عن الماسيم الشماليين الذين يعتبر التروبريانديون جزءا منهم ، انظر
المعالجة الكلاسيكية للبروفيسير ك . ج . سيلجيمان . الميلانيزيون في
نيوجينيا البريطانية ، (كامبريدج ١٩١٠) . هذا الكتاب يوضح أيضا العلاقة بين
التروبريانديين والاجناس والثقافات الأخرى في وحوال نيوجينيا . بيان موجز يوجد أيضا في
كتاب المؤلف الحالي « الأرجونوت في غرب الباسفيك » (لندن ١٩٢٢) .

النباتات البرية بالغة الخصوبة « الكاسينا » Kasiyena
يجب تلاوتها دائما في النهاية .

كل قصة مملوكة لعضو في المجتمع . كل قصة ، رغم أنها معروفة عند الكثيرين ، يجب أن تتلى فقط بواسطة المالك ، مع هذا ، ربما يقدمها كهدية الى شخص آخر سواء بتلقينها لهذا الشخص والتصريح له بروايتها . لكن ليس كل « الملاك » يعرفون كيف يلهبون المشاعر ويشيرون الضحك من القلب ، وهو احدى الغايات الرئيسية لهذه الحكايات . الراوى الجيد يجب أن يغير صوته في الحوار ، وأن يغنى الأغنيات القصيرة باللهجة المناسبة ، يمارس الايماء ، وعموما يمثل للجمهور . بعض من هذه الحكايات هي بالتأكيد قصص للتسلية وسأعطى مثالا أو مثالين لذلك .

هكذا هناك فتاة في مأزق وانقاذ بطولى . تخرج فتاتان للبحث عن بيض الطيور . تكتشف احدهما عشا تحت شجرة . تحذرهما الأخرى : « هذا بيض حية ، لا تلمسيه » . تجيب الأولى : « أوه كلا انه بيض طائر » وتحمل البيض معها . تأتي بعدها الحية الأم ، وعندما تكتشف العش خاليا تأخذ في البحث عن البيض . تدخل أقرب قرية وتغنى أغنية قصيرة :

« لقد انطلقت على الطريق بينما أتلوى

بيض الطائر مباح للأكل ،

بيض الصديق محرم على اللمس » .

تدوم هذه الرحلة طويلا ، لأن الحية تتم متابعتها من قرية الى أخرى وفي كل مكان عليها أن تغنى أغنياتها . أخيرا ترى وهي تدخل قرية الفتاتين ، المتهمة تقلى البيض ، تلتف حولها وتدخل جسمها . ترقد الضحية تشبى بلا حول . لكن

البطل قريب ، رجل من القرية المجاورة يرى في الحلم المشهد
المأساوى ، يصل في اللحظة المناسبة وينتزع الحية ، يمزقها
الى أشلاء ويتزوج كلتا الفتاتين • هكذا يجنى جائزة مضاعفة
على جسارته •

فى قصة أخرى نعلم عن عائلة سعيدة ، أب وابنتين ،
يبحرون من موطنهم فى الأرخبيل المرجانى الشمالى، ويتجهون
الى الجنوب الغربى حتى يصلوا الى المنحدرات الموحشة
العميقة لـ « جمسيلا » Gumasila الجزيرة الصخرية • يرقد
الأب على الدرج وينام • يخرج غول من الغابة ، يلتهم الأب،
يأسر ويغتصب احدى البنيتين بينما تنجح الأخرى فى الفرار •
الأخت الطليقة من الفسابة تزود الأسيرة بخيزران مسنون
وعندما يرقد الوحش وينام تقطعانه الى
lawyer cane نصفين وتهربان •

امراة تعيش فى قرية « أوكوبكوبا » Okopukopu على قمة
نهر صغير مع أطفالها الخمسة • يصعد النهر « راي لساع »
ضخم مهول ، يشق القرية ، يدخل الكوخ ، ولأجل تناغم
القصيدة ، يقطع أصبع المرأة • يحاول أحد الأبناء قتل
الهولة ويفشل • فى كل يوم يتكرر نفس العمل حتى ينجح
الابن الأصغر فى اليوم الخامس فى قتل السمكة العملاقة •

يتفق برغوث وفراشة على رحلة طيران باعتبار البرغوث
هو الراكب والفراشة الطائر والقبطان • فى منتصف الرحلة
بينما يطيران فوق البحر ، تماما بين شاطئ « واويلا » Wawela
وجزيرة كيتافا ، يطلق البرغوث صيحة عالية ،
تهتز الفراشة ويسقط البرغوث ويفرق •

رجل ، حماته من أكلة لحوم البشر ، كان من الإهمال
بعيث يذهب بعيدا ويترك أبناءه الثلاثة تحت رعايتها •
من الطبيعى أن تحاول التهامهم ، مع هذا ، يهربون فى الوقت
المناسب ، يتسلقون شجرة ويجعلونها (من خلال قصة طويلة
الى حد ما) تنتظر على الخليج ، حتى يصل الأب ويقتلها •

هناك قصة أخرى عن زيارة الى الشمس ، أخرى حول غول يخرب الحقائق ، أخرى حول امرأة كانت من الطمع بحيث سرقت كل الطعام فى التوزيع الجنازى ، وقصص عديدة مماثلة .

مع ذلك ، فى هذا المكان ، لا نركز اهتمامنا كثيرا على النصوص المروية بقدر ما نركزه على صلتها الاجتماعية . النص بالطبع بالغ الأهمية لكن بدون السياق المصاحب يظل ميتا . كما رأينا ، الشغف بالرواية يعززها تعزيزا كبيرا ويمنحها طابعا ملائما بالطريقة التى تروى بها .

الطبيعة الشاملة للأداء ، الصوت والمحاكاة ، الاثارة والاستجابة لدى المستمعين ، يعنى الكثير عند الوطنيين بقدر النص ، ويجب أن يأخذ العالم الاجتماعى Sociologist دليله من الوطنيين .

يجب أيضا أن نضع فى الذهن السياق الاجتماعى للملكية الخاصة وظيفه المؤانسة والدور الثقافى للرواية المسلية .

كل هذه العناصر متكافئة الدلالة ، كلها يجب دراستها كما يدرس النص . تعيش الحكايات فى حياة الوطنيين وليس على الورق ، وعندما يدونها العالم باقتضاب دون أن يكون قادرا على اثارة الجو الذى تزدهر فيه فانه يمنحنا قطعة مشوهة من الواقع .

انتقل الآن الى فئة أخرى من الحكايات ، ليس لها موسم معين ، ليست هناك الطريقة المقولبة فى روايتها ، وسردها ليس له طبيعة الأداء وليس لها تأثير سحرى . مع هذا فان هذا الحكايات أكثر أهمية من الفئة السابقة ، لأنه يعتقد أنها

حقيقية ، والمعلومات التي تحتويها أكثر قيمة وأكثر دلالة من تلك التي تحتويها « الكوكوانبو » Kukwanebu .

عندما تذهب جماعة في زيارة بعيدة أو ابحار أو حملة فان الأعضاء الاصغر ، الشغوفين بالمنظر الطبيعي ، بالمجتمعات الجديدة ، بالناس الجدد ، وربما حتى بالعادات الجديدة ، سيعبرون عن دهشتهم ، ويطرحون تساؤلات . سوف يزودهم الرجال الأكبر والأكثر خبرة بالمعلومات والتعليقات ، وهذا يأخذ دائما شكل الرواية العيانية . ربما سيحكى رجل عجوز تجاربه الخاصة عن المعارك والحملات ، عن أشهر أعمال السحر ، والانجازات الاقتصادية غير العادية . قد يمزج مع هذا الذكريات الباقية عن أبيه ، الحكايات والخرافات السماعية ، التي مرت عبر عدة أجيال . هكذا يحتفظ لسنوات عديدة بذكريات الجفاف الشديد والمجاعات المدمرة ، مع أوصاف الصعاب ، الصراعات ، والجرائم للسكان الغاضبين .

يتم تذكر عدد من الحكايات عن بحارة ضلوا طريقهم وهبطوا بين قبائل معادية وآكلة لحول البشر ، بعضها منظوم للفناء ، والبعض الآخر صب في حكايات خرافية تاريخية . موضوع شهير للفناء والحكاية هو سحر ، ومهارة ، وأداء الراقصين المشهورين . هناك حكايات عن الجزر البركانية البعيدة ، عن الينابيع الساخنة التي غلى فيها ذات مرة حتى الموت سباحون غافلون ، عن الأقطار الغامضة المأهولة برجال ونساء مختلفين تماما ، عن المغامرات الغريبة التي حدثت للبحارة في البحار البعيدة . عن الأسماك والأخطبوطات الرهيبة التي تقفز الصخور وتخدع السحرة . حكايات تحكى أيضا ، البعض حديث والبعض قديم ، عن الرائيين والزوار لأرض الموتى ، تعد أهم مغامراتهم وأشهرها .

هناك أيضا حكايات مرتبطة بالظواهر الطبيعية ، الزوارق المتحجرة ، رجل تحول الى صخرة ، وبقعة حمراء على الصخر المرجاني خلفها فريق أكل كثيرا من بزر الفوفل .

لدينا هنا حكايات متنوعة يجب تقسيمها الى تقارير تاريخية *historical accounts* عاينها القاص بشد مل مباشر ، او على الاقل شهدا شخص فى نطاق الذاكرة الحية . الحكايات *legends* التى تعطمت فيها استمرارية الشهادة لكنها تقع داخل نطاق الاشياء التى عايشها رجال القبيلة عادة ، والحكايات المروية بالسماع *hearsay tales* عن الاقطار البعيدة ، والاحداث القديمة فى زمن يقع خارج نطاق الذاكرة الحالية . مع هذا ، بالنسبة للوطنيين ، تتداخل كل هذه الاصناف فى بعضها بشكل غير محسوس ، وتسمى كلها بنفس الاسم ، ليبيوجوو *Libwogwa* انها تعتبر كلها صادقة وحقيقية ، لا تتلى فى أداء تمثيلى ، ولا تحكى للتسلية فى موسم معين . أيضا تبين مادتها وحدة جوهرية . انها جميعا تتصل بالموضوعات التى تثير الوطنيين بشدة ، انها جميعا ترتبط بالأنشطة كالأنشطة الاقتصادية ، شئون الحرب ، المغامرة ، النجاح فى الرقص والمبادلة الطقسية . فضلا عن ذلك ، حيث أن كلا منها بمفرده يسجل انجازات كبيرة فى كل هذه المجالات ، فانها ترتد الى حوزة شخص ما وسلالته أو الى المجتمع بأكمله ، لهذا تظل حية بدافع الفخر لدى هؤلاء الذين يمجّد أسلافهم الحكايات التى تروى لتوضيح فرائد معالم المنظور الطبيعى غالبا ما يكون لها سياق اجتماعى ، بمعنى أنها تعدد ما قامت به عشيرة أو عائلة من أعمال ، عندما لا يكون الأمر كذلك فانها تعد تعليقات مشتتة معزولة عن سمة طبيعية ما ، عالقة بها كذكرى حية واضحة .

فى كل هذا من الجلى مرة أخرى أننا لا نستطيع أن نفهم فهما كاملا معنى النص ، ولا الطبيعة الاجتماعية للقصة ، ولا موقف الوطنيين تجاهها واهتمامهم بها ، اذا درسنا الرواية على الورق . تعيش هذه الحكايات فى ذاكرة الانسان ، بالطريقة التى تروى بها ، وحتى أكثر من هذا فى الاهتمام المركب الذى يحفظها حية ، الذى يجعل القاص يحكى بفخر أو ندم ، والذى يجعل المستمع يتتبع بشغف ، وشجن ، مع

اثارة الأمل والطموح • هكذا فان جوهر حكاية الخوارق legend ، حتى أكثر من حكايات الجن Fairy tale ، لا يجب البحث عنه في مجرد دراسة القصة ، لكن في الدراسة المركبة للرواية وسياقها في الحياة الاجتماعية والثقافية للوطنيين •

لكن فقط عندما تنتقل الى الصنف الثالث والأكثر أهمية من الحكايات ، الحكايات المقدسة أو الأساطير ، ونقارنها بالحكايات الخرافية legends ، عندها تظهر بجلاء طبيعة كل الأصناف الثلاثة • • هذا الصنف الثالث يسميه الوطنيون « ليليو » Liliu ، وأود أن أؤكد أنى أسجل مبدئيا تصنيف ومسميات الوطنيين الخاصة ، واقتصر على بضعة تعليقات على دقته • يقف الصنف الثالث من الحكايات بعيدا جدا عن الصنفين الآخرين •

إذا كان الأول يحكى للتسلية ، والثانى لابرار مقولة جادة واشباع الطموح الاجتماعى ، فان الثالث لا يعتبر مجرد حقيقى ، وانما مبجل ومقدس ، ويلعب دورا ثقافيا بالغ الأهمية • الرواية الشعبية Folk tale ، كما نعرف ، هى أداء موسمى وعمل للمؤانسة •

الحكاية الخرافية Legend ، التى يثيرها الاتصال بواقع غير عادى ، تنفتح على المشاهد التاريخية الماضية • الأسطورة Myth تلعب دورها عندما تتطلب الشعيرة ، الطقس ، أو الحكم الأخلاقى أو الاجتماعى التبرير، البرهان من العصور القديمة ، الواقعية ، والتقديس • فى الفصول التالية من هذا الكتاب سنفحص عددا من الأساطير بالتفصيل، لكن دعونا فى تلك اللحظة نلقى النظر على مادة بعض الأساطير النموذجية • لنأخذ ، على سبيل المثال ، الاحتفال السنوى بعودة الموتى • يتم اعداد ترتيبات واسعة له ، خاصة عرض هائل للطعام • عندما يقترب هذا الاحتفال ، تروى الحكايات عن كيف بدأ الموت يؤدب الانسان ، وكيف فقدت

القدرة على التجديد الأبدى للشباب • يروى أيضا لماذا يجب على الأرواح مغادرة القرية ولا تمكث بجانب النيران • أخيرا لماذا تعود مرة كل عام • فى بعض المواسم ، عند التحضير لحملة بحرية ، يتم فحص الزوارق (الكانو) ، وتبنى زوارق جديدة بمصاحبة سحر خاص • فى هذا هناك تلميحات أسطورية فى التماويز ، وحتى المراسيم المقدسة تحتوى عناصر تفهم فقط عندما تقال حكاية الزورق الطائر ، وشعيرته ، وسحره •

فيما يتعلق بالتجارة الطقسية ، ترتبط القواعد ، السحر ، حتى الطرق الجغرافية بالأساطير المناظرة • ليس هناك سحر ذو أهمية ، ولا طقس ، ولا شعيرة دون اعتقاد ، والاعتقاد منسوج فى أقوال السلف المجسدة • ان الاتحاد وثيق للغاية لأنه لا يتم النظر للأسطورة كتدوين لمعلومات اضافية ، لكن كبرهان ، كعهد ، وغالبا حتى كمرشد عملى للأنشطة التى ترتبط بها • من ناحية أخرى ، تحتوى الشعائر ، الطقوس ، العادات ، والتنظيم الاجتماعى أحيانا اشارات مباشرة الى الأسطورة ، وتعتبر جميعها كنتائج للحدث الأسطورى • الحقيقة الثقافية أثر تتجسد فيه الأسطورة ، بينما يعتقد أن الأسطورة هى السبب الحقيقى الذى نجم عنه الحكم الأخلاقى ، التصنيف الاجتماعى ، الشعيرة ، أو العادة • هكذا تشكل هذه الحكايات جزءا مكمل للثقافة • ان وجودها وتأثيرها لا يتجاوز مجرد قص الحكاية ، ولا تجذب فقط مادتها من الحياة واهتماماتها - انها تحكم وتسيطر على عديد من السمات الثقافية ، انها تشكل العمود الفقرى الدوجماتيقي للحضارة البدائية •

ربما تكون هذه النقطة الأكثر أهمية فى الأطروحة التى أناقشها : اننى أعتقد بأنه يوجد هناك صنف خاص من الحكايات ، المعتبرة كمقدسة ، متجسدة فى الشعيرة ، الأخلاق ، والتنظيم الاجتماعى ، والتى تشكل جزءا فمالا ومكملا للثقافة

البدائية • لا تعيش هذه الحكايات بالاهتمام الفارغ ،
ولا كحكايات ملفقة أو حتى حقيقية ، لكنها بالنسبة الى
الوطنيين تقرير عن واقعية أكثر ملاءمة ، واقع بدائي ،
أعظم ، تحددت بواسطته الحياة الحالية ، والأقدار ، والأنشطة
البشرية ، معرفته تزود الانسان بالدافع للأعمال الشعائرية
والأخلاقية ، كما تزوده بالمؤشرات عن كيفية ممارستها •

لكي نجعل النقطة موضع البحث واضحة تماما ، دعونا
نقارن مرة اخرى استنتاجاتنا بالآراء الجارية للأنثروبولوجيا
المعاصرة ، لا لكي ننقد دون مبرر الآراء الأخرى ، وانما لكي
يمكن أن نربط نتائجنا بالوضع الراهن للمعرفة ، نعطي
العرفان الواجب لما قد تلقيناه ، ونقرر أين يجب علينا
الاختلاف بكل جلاء ودقة •

انه لمن الأفضل الاقتباس من مقال مركز ومرجع ثقة ،
وسوف أختار لغرض التعريف هذا تحليلا قدم في «ملاحظات
وتساؤلات في الأنثروبولوجيا Notes and Queries on Anthro-
Pology» على يد الأنسة المرحومة ك. س. برن ، والأستاذ ج. ل.
ميرس تحت عنوان «حكايات ، أقوال ، واغنيات» • يتم اعلامنا
بأن « هذا الجزء يضم الكثير من الجهود العقلية للناس » التي
«تمثل المحاولات المبكرة لممارسة العقل ، الخيال ، والذاكرة» •
مع بعض القلق نتساءل : وأين تركت العاطفة ، الاهتمام ،
والطموح ، الدور الاجتماعي لجميع الحكايات ، والارتباط
العميق بالقيم الثقافية لأكثرها جدية ؟ •

بعد تصنيف موجز للحكايات بالطريقة المعتادة نقرأ عن
الحكايات المقدسة : « الأساطير حكايات ، مع أنها عجيبة
وغير ممكنة بالنسبة لنا ، تتصل رغم هذا بالايمان بمعناه
الصحيح ، لأنه يقصد بها أن توضح بواسطة شيء ما مجسد
ومفهوم فكرة مجردة أو تلك التصورات الصعبة والغامضة
كالخلق ، الموت ، فروق الجنس أو الأنواع الحيوانية ، المهن
المختلفة للرجال والنساء ، أصول الشعائر والعادات ، أو

المواد الطبيعية الملفتة للنظر ، أو الآثار قبل التاريخية ،
معنى أسماء الأشخاص أو الأماكن . هذه الحكايات توصف
أحيانا بأنها تفسيرية ، لأنها تهدف الى شرح لماذا يوجد أو
يحدث شيء ما » (١) .

هنا نجد فى عبارات موجزة كل ما يقوله العلم المعاصر
فى أحسن أحواله عن الموضوع . مع ذلك ، هل يتفق
الميلانيزيون مع هذا الرأى ؟ كلا بالتأكيد . انهم لا يرغبون
فى شرح أو وضع مفاهيم لأحداث أساطيرهم ويبتعدون عن
تناول الأفكار المجردة .

عن هذا لا يوجد هناك حسب علمى مثال لا فى ميلانيزيا
أو أى مجتمع آخر . الأفكار المجردة القليلة التى يملكها
الوطنيون تحمل شرحها الملموس فى نفس الكلمات التى تعبر
عنها . عندما يوصف كائن بأفعال الكذب ، الجلوس النهوض ،
عندما يتم التعبير عن السبب والنتيجة بكلمات دالة على
أساس وماض مركب عليه ، عندما تنحو مختلف الأسماء
العيانية نحو معنى المكان ، فإن الكلمة والعلاقة بالواقع
العيانى تجعلان الفكرة المجردة مفهومة بما فيه الكفاية . ولن
يوافق التروبرياندى أو أى وطنى آخر مع الرأى بأن
« الخلق ، الموت ، تمايز الجنس ، أو الأنواع الحيوانية ،
المهن المختلفة للرجال والنساء هى تصورات غامضة وصعبة » .
لا شيء مألوف لدى الوطنى أكثر من المهن المختلفة لجنس
الذكور والاناث ، لا يوجد هناك شيء يجب « شرحه » عنها .
لكن رغم اعتياديتها ، تكون تلك الاختلافات فى بعض
الأحيان مضجرة ، غير مستحبة ، أو على الأقل قاصرة ، وهناك
حاجة لتبريرها ، للشهادة على قدمها وواقعيتها ، باختصار
تدعيم صحتها . الموت ، للأسف ، ليس غامضا ، أو مجردا ،
أو صعبا على الإدراك بالنسبة لأى كائن بشرى . انه وحسب

واقع أسر جدا ، ملموس جدا ، سهل جدا على الفهم لأي شخص كانت لديه تجربة تمس أقاربه القريبين أو تنذره شخصيا . لو كان غامضا أو غير واقعي ، فإن الانسان لن تكون لديه رغبة أكثر من تجاهله ، لكن فكرة الموت مصحوبة بالرعب ، بالرغبة في ازالة تهديده ، بالأمل المبهم عساه يكون ، لا غير واضح ، بل بالأحرى موضحا بما يكفي لتغيبه ، جعله غير واقعي ، وانكاره فعليا . الاسطورة ، بتدعيم الاعتقاد في الخلود ، في الشباب الأبدى ، في حياة ما وراء القبر ، ليست رد فعل ذهني على أحجية ، لكنها فعل صريح للايمان مولود من الاستجابة الفطرية والعاطفية العميقة لأكثر الأفكار مدعاة للقلق والتحريم . ولا حتى الحكايات عن أصول الشعائر والعادات تحكى كمجرد توضيح لها . انها لا تشرح مطلقا بأى معنى للكلمة ، انها تحدد دائما سابقة تشكل نموذجا وبرهانا على استمراريتها ، وأحيانا ارشادات عملية على الطريقة .

لهذا ، يجب علينا عدم الموافقة على كل نقطة في هذا المقال الممتاز رغم ايجازه للرأى الميثولوجى الحالى . هذا التعريف يمكن أن يخلق فئة تخيلية غير موجودة من الحكاية ، الأسطورة التفسيرية أو التعليقية ، مناظرة لرغبة غير موجودة للشرح ، تعيش وجودا خصباً « كمجهود ذهني » وتظل خارج الثقافة الوطنية والتنظيم الاجتماعى باهتماماتهم النفسية (البرجماتية) . المعالجة بكاملها تبدو لنا خاطئة ، لأن الأساطير تعالج كمجرد حكايات ، لأنها تعتبر شغل تسلية ذهنية بدائى ، لأنها منزوعة عن سياقها الحى ، وتدرس كيفما تبدو على الورق ، وليس فيما تقوم بتأديته فى الحياة . تعريف كهذا سيجعل من المستحيل سواء رؤية طبيعة الأسطورة بوضوح أو التصنيف المرضى للحكايات الشعبية .

فى الحقيقة لن نوافق أيضا على تعريف الحكاية الخرافية Legend والحكاية الخيالية Fairy tale التى يوردها المؤلفون

فى « ملاحظات وتساؤلات فى الأنثروبولوجيا » لكن فوق كل شىء ، تعتبر وجهة النظر هذه قاتلة للعمل الميدانى الكفء ، لأنه سيجعل المراقب يكتفى بمجرد تدوين الحكايات . تستهلك الطبيعة الذهنية للحكاية مع نصها ، لكن الوجه الوظيفى ، الثقافى ، البرجماتى لأية حكاية وطنية يظهر فى مفعولها ، تجسدها ، وعلاقاتها السياقية كما يظهر فى النص . انه لمن السهل تدوين الحكاية عن ملاحظة الطرق المعقدة ، المنتشرة التى تدخل بها الى الحياة ، أو دراسة وظيفتها بملاحظة الواقعيات الاجتماعية والثقافية الواسعة التى تدخل فيها . وهذا هو السبب لماذا يوجد لدينا كم هائل من النصوص ولماذا لا ندرى الا أقل القليل عن الطبيعة الحققة للأسطورة .

لهذا ، لعلنا نتعلم درسا مهما من أهالى تروبرياندا ، واليههم دعونا نعد الآن . سوف نفحص بعض أساطيرهم بالتفصيل ، لكى نستطيع تأكيد استنتاجاتنا انطباعيا ، ومع ذلك على وجه الدقة .

٢ - أساطير الأصل (النشوء) :

لعله من الأفضل أن نبدأ ببداية الأشياء ، ونفحص بعض أساطير النشأة . العالم ، ولنقل الوطنيون ، كانوا فى الأصل يسكنون تحت الأرض . هناك كانت البشرية تعيش وجودا مشابها من كل الوجوه للحياة الحالية على الأرض . كان البشر تحت الأرض ينتظمون فى قرى، عشائر ، مناطق، كانت لديهم فروق فى المرتبة ، عرفوا الامتيازات وكانت لديهم دعاوى ، امتلكوا الثروات الخاصة ، وكانوا بارعين فى السحر . خرجوا ، موهوبين بكل هذا ، فأسسوا بهذا التشريع ذاته حقوقا معنية فى الأرض والمواطنة ، فى الامتيازات الاقتصادية والأنشطة السحرية . أحضروا معهم كل ثقافتهم ليقيموها مستمرة على هذه الأرض .

هناك عدد من البقع الخاصة - كهوف ، أجمات أشجار ،
أكوام حجرية ، تنوعات مرجانية ، ينابيع ، بحيرات -
يسمونها الوطنيون « فتحات » أو « منازل » . من هذه الفتحات
أتى الزوج الأول (أخت على رأس العائلة وأخ كحارس لها)
وسيطر على الأراضي ، ومنح الطابع الطوطمي ، الصناعي ،
والاجتماعي للمجتمعات التي بدأت هكذا .

مشكلة المرتبة الاجتماعية التي تلعب دورا مهما في
مجتمعاتهم حلت بالخروج من فتحة خاصة ، تسمى « أوبكولا »
Obukula بالقرب من قرية « لابائي » Laba'i . هذا الحدث
بارز في أنه ، عكس المسار العادي (الذي يعنى فتحة أصلية
واحدة ، خطا سلاليا واحدا) ، خرج من فتحة « لابائي »
هذه ممثلو العشائر الأربع الرئيسية ، واحدا بعد الآخر .
فضلا عن ذلك ، تلا هذا الوصول حدث واه ظاهريا لكنه ،
في الحقيقة الأسطورية ، حدث بالغ الأهمية .
أولا أتى هناك الكيلافاسي (الايجوانا Iguana) ، حيوان
عشيرة لوكولابوتا Lukutabuta ، الذي شق طريقه خلال
الأرض كما تفعل الايجوانا ، ثم تسلق شجرة ، وظل هناك
كمجرد متفرج ، متتبعا الأحداث التالية . سرعان ما خرج
هناك الكلب ، طوطم عشيرة لوكوبا Lukuba الذي كان لديه
في الأصل المرتبة الأعلى . كثالأتى الخنزير ، ممثل عشيرة
مالاسي Malasi التي تحتفظ الآن بأعلى مرتبة . أخيرا أتى
طوطم « لوكواسيسيجا » Lukwasisiga ممثلا في بعض الآراء
بالتمساح ، وفي أخرى بالشعبان ، وفي أخرى بحيوان
الأوبسوم Opossum وأحيانا يجهل كلية . تجول الكلب والخنزير
حولهما ، وعندما رأى الكلب ثمرة نبات النوكا noku ،
شمها ثم أكلها ، قال الخنزير : « أنت أكلت النوكا ، أنت
أكلت القذارة ، أنت قليل التربية ، عامي ، والزعيم guya'u
سوف يكون أنا » . ومنذ ذلك الحين ، البطن الأعلى من عشيرة
المالاسي ، التابالا Tabalu ، كانوا الزعماء الحقيقيين .

لكى نفهم هذه الأسطورة ، لا يكفي أن نتتبع الحوار بين الكلب والخنزير الذى قد يبدو بلا هدف أو حتى بلا قيمة . بمجرد ان تعرف تركيبة المجتمع الوطنى ، والأهمية القصوى للمرتبة ، وحقيقة أن الطعام ومحظوراته (محرمات المرتبة والعشيرة) المؤشر الأساسى لطبيعة الانسان الاجتماعية ، وأخيرا سيكولوجية تعريف الهوية الطوطمية - ستبدأ فى فهم كيف أن هذا الحادث ، الذى حدث عندما كانت البشرية فى طور الولادة *statu nascendi* ، قد أرسى مرة وإلى الأبد العلاقة بين العشيرتين المتنافستين . لفهم هذه الأسطورة يجب أن يكون لديك معرفة طيبة باجتماعياتهم ، دينهم ، عاداتهم ، ونظرتهم . حينئذ ، وحينئذ فقط ، يمكنك أن تقدر ماذا تعنى هذه الحكاية للوطنيين ، وكيف أمكنها أن تعيش فى حياتهم . إذا أقمت بينهم وتعلمت لغتهم ستجدها على الدوام فعالة فى نقاشهم وخصامهم فيما يتعلق بالتفوق النسبى لمختلف العشائر ، وفى المناقشات حول مختلف محرمات (تابو) الطعام التى تثير مرارا أسئلة ظريفة عن افتائها . وفوق كل شيء ، وإذا كان قدر لك الاتصال بهذه المجتمعات ابان العملية التاريخية لانتشار نفوذ عشيرة المالاسى ، لرأيت هذه الأسطورة وهى تعمل كقوة نشطة .

من اللافت بما فيه الكفاية ، أن الأول والأخير من الحيوانات التى خرجت ، الاجوانا وطوطم « الكواسسيجا » ، قد تركا منذ البداية فى العراء : هكذا فإن المبدأ الحسابى ومنطق الحوادث لا يراعيان بصرامة تامة فى فهم الأسطورة .

إذا كانت الأسطورة الرئيسية للابائى *Laba'i* ح. ١ الأسبقية النسبية للعشائر الأربع يشار إليها مرارا وتكرارا على امتداد القبيلة ، فإن الأساطير المحلية الصغرى ليست بأقل حيوية ونشاطا ، كل فى مجتمعها الخاص . عندما يصل فريق الى قرية ما بعيدة فانهم لن يخبروا فقط بالحكايات

التاريخية التراثية ، لكن قبل كل شيء ، بالميثاق الأسطوري لهذا المجتمع ، كفاءاته السحرية ، طبيعته المهنية ، رتبته وموضعه فى التنظيم الطوطمى . ان نشب هناك نزاع على الأرض ، استيلاء أو سطو فى الأمور السحرية، حقوق الصيد، أو امتيازات أخرى فانه يعول على شهادة الأسطورة .

دعونى أبين بصورة ملموسة الطريقة التى يتم بها سريان أسطورة نموذجية محلية الأصول فى المجرى العادى لحياة الوطنيين .

دعونا نلاحظ فريقا من الزوار يصلون الى قرية من قرى تروبريانند . انهم سيجلسون أمام منزل الزعيم ، فى الموضع المركزى للمحلة .

من المحتمل كثيرا أن تكون بقعة النشوء قريبة من المكان ، معلمة بنتوء مرجانى أو كومة من الأحجار . هذه البقعة سوف يشار اليها ، ويشار الى أسماء الأخت والأخ الأسلاف ، وربما يقال أن الرجل بنى منزله على البقعة العالية لمسكن الزعيم . سيفهم المستمعون من الوطنيين ، بالطبع ، أن الأخت عاشت فى منزل مختلف قريب من المكان، لأنها لا يمكن أن تعيش داخل نفس الجدران كأخيها . كمعلومات اضافية ، قد يخبر الزوار بأن الأسلاف قد أحضروا معهم مواد وأدوات وطرق الصناعة المحلية . على سبيل المثال، فى قرية « يالاكا » Yalaka ، تحضير الجير من حرق الأصدا ف فى « أكوبوبو » Okobobo ، أوبويريا Obweria وأوبووادا Obowada أحضر الأسلاف معرفة وأدوات صقل الحجر . وفى بوياتاتا Bwoytalu أداة النحت ، سن سمك القرش أما أعظم هدية الى هذا العالم أتت من العالم السفلى فهى دائما السحر ، لكن هذا سوف يعالج فيما بعد بشكل أكثر شمولاً .

إذا كان مراقب أوروبى هناك ، ولم يسمع غير المعلومات التى يتلقاها وطنى من وطنى آخر ، فانها لن تعنى له الا الشيء اليسير . فى الواقع ، يمكن أن تقوده الى سوء فهم خطير .

هكذا فان الخروج المتزامن للأخ والأخت يمكن أن يجعله يشك فى أنه تلميح ميثولوجى الى الزنا بالمحارم ، أو قد يتساءل عن زوج الأخت . الشك الأول خاطيء بالكلية ، وقد يلقي ضوءا زائفا على العلاقة المحددة بين الأخ وأخته ، التى يكون فيها الأخ هو الحارس الذى لا غنى عنه ، والأخت التى لا غنى عنها على نحو مكافئ ، هى المسئولة عن انتقال الوراثة . فقط الفهم الكامل لأفكار المخطط الأموى والمؤسسات هو الذى يمنح جسدا ومعنى للإشارة العارية لاسمى السلفين بالغى الأهمية للمستمعين من الوطنيين . وإذا استفسر الأوروبى من كان زوج الأخت ، وكيف حدث أن أنجبت أطفالا ، سرعان ما سيجد نفسه مرة أخرى فى مواجهة نظام غريب تماما - عدم الجدارة الاجتماعية للأب ، غياب أية أفكار حول الانجاب الفسيولوجى والنظام المعقد الغريب للزواج ، خط النسب الأموى والمحلى الأب فى نفس الوقت (١) .

المفزى الاجتماعى لهذه الأقوال عن « الأصول » سيصبح واضحا فقط للباحث الأوروبى الذى فهم الأفكار الشرعية الوطنية عن حق المواطنة المحلى ، والحقوق الوراثية على أراضى

(١) لبيان كامل عن سيكولوجة وسيكولوجية القرابة والتوريث انظر مقالات « سيكولوجية الجنس وأسس القرابة فى المجتمعات البدائية » ، « التحليل النفسى والأنثروبولوجيا » ، « العقدة والأسطورة فى الحق الأموى » ، المقالات الثلاث فى المجلة السيكولوجية . Psyche, Oct. 1923, April 1924, and Jan. 1925. مقال الاول متضمن فى الاب فى « السيكولوجية البدائية » ، Psyche Miniature, 1926.

المقاطعة ، مناطق الصيد ، والأنشطة المحلية . لأنه طبقا للمبادئ القانونية للقبيلة ، كل هذه الحقوق هي احتكارات للمجتمع المحلي ، وفقط السكان المنحدرون في خط أموى من الأنثى السلفية الأصلية هم المتمتعون بها . اذا أخبر الأوروبى أيضا بأنه ، بالاضافة الى المكان الاول للخروج ، توجد عدة « فتحات » اخرى في نفس القرية ، فانه قد يصبح أكثر ارتياكا الى أن يصبح عليما ، عن طريق الدراسة المدققة للتفاصيل الملموسة ومبادئ علم الاجتماع الوطنى ، بفكرة المجتمعات القروية المركبة ، أى ، مجتمعات نشأت فيها عدة بطون عشائرية subclans .

من الواضح ، اذن ، ان الأسطورة تنقل للوطنى ما يزيد كثيرا عما هو متضمن فى مجرد القصة ، وأن القصة تعطى فقط الاختلافات المحلية العيانية المناسبة حقا ، وأن المعنى الحقيقى فى الواقع أو البيان الكامل محتوى فى الأسس التقليدية للتنظيم الاجتماعى ، وأن هذا ما يتعلمه الوطنى ، لا بالاصفاء الى الحكايات الأسطورية المفككة ، انما بالحياة داخل النسيج الاجتماعى لقبيلته . بكلمات أخرى ، انه سياق الحياة الاجتماعية ، انه الادراك التدريجى من قبل الوطنى عن كيف أن لكل شىء أخبر به ليعمله له سابقة ونموذجا فى الأيام السالفة ، الذى يحضر لديه البيان الكامل والمعنى الشامل لأساطيره عن النشأة ويجعلها مألوفة . لهذا ، بالنسبة الى المراقب ، من الضرورى أن يصبح على دراية تامة بالتنظيم الاجتماعى للوطنيين اذا أراد حقا أن يفهم وجهه التقليدى . سوف تصبح حينئذ ، التقارير القصيرة ، مثل تلك التى تعطى عن الأصول المحلية ، جلية تماما بالنسبة له . انه سرى أيضا بوضوح أن كلا منها هو جزء فقط ، وبالأحرى غير مهم ، من قصة أكبر بكثير ، لا يمكن قراءتها الا من حياة الوطنيين . ما يهم حقا حول مثل هذه القصة هو وظيفتها الاجتماعية . انها تنقل ، تعبر ،

وتقوى الحقيقة الأساسية للوحدة المحلية . ووحدة القرابة
لجماعة من الناس منحدره من أنتى سلفية مشتركة . قصه
الأصل تحتوى حرقيا الميثاق القانونى للمجتمع ، متحدا
بالاقتناع بأن التعدار المشترك والخروج من الأرض فقط
هو الذى يمنح كامل الحقوق له . هكذا ، حتى عندما يطرد
سكان مجتمع مهزوم من اراضيهم على يد جار متاد ، تطل
منطقتهم دائما مصونة لهم ، ودائما يسمح لهم بالعودة بعد
انقضاء فترة من الزمن وعندما ينعقد احتفال السلام ،
بالعودة الى موقعهم الأسمى ، يتجهون الى إعادة بناء قريتهم ،
وزراعة حدائقهم مرة أخرى (١) .

الشعور التقليدى بالعلاقة الحميمة والحقيقية بالأرض،
الواقعية العيانية برؤية البقعة الفعلية للخروج فى وسط
مناظر الحياة اليومية ، الاستمرارية التاريخية للامتيازات ،
المهن ، الخصائص المميزة التى ترجع الى البدايات الأسطورية
الأولى - كل هذا يعمل بوضوح لصالح التلاحم ، الوطنية
المحلية ، الشعور بالاتحاد والقرابة فى المجتمع . لكن رغم
أن حكاية الخروج الأصلية تتكامل وتتلاحم مع التقليد
التاريخى ، المبادئ القانونية ، ومختلف العادات، إلا أنه يجب
تذكر أن الأسطورة الأصلية مجرد جزء صغير من المركب
الكلى للأفكار التقليدية . هكذا من جهة تكمن حقيقة
الأسطورة فى وظيفتها الاجتماعية ، ومن جهة أخرى ، بمجرد
أن نبدأ دراسة الوظيفة الاجتماعية للأسطورة ، وبالتالى
بناء معناها الكامل ، ننقاد تدريجيا الى بناء النظرية الكاملة
عن التنظيم الاجتماعى الوطنى . ومن أكثر الظواهر اثاره
للاهتمام المرتبطة بالميثاق والسابقة التقليدية هو تكيف
الأسطورة والمبدأ الميثولوجى مع الحالات التى تم فيها الخرق
الفظ لصميم أساس هذه الميثولوجيا .

(١) على وجه الخصوص بيان عن هذه الحقائق فى مقال عن « الحرب والأسلحة بين
سكان جزر تروبرياندا » فى "Man", Jan. 1912 وفى كتاب « سيلجمان » الميلاينزيون
ص ٦٦٣-٦٨٠ .

يحدث هذا الخرق دائما عندما تحجب الدعاوى المحلية
لعشيرة أهلية *autochthonous* ، أى عشيرة قد خرجت
من البقعة ، بعشيرة مهاجرة . حينئذ ينشأ صراع المبادئ ،
لأنه من الواضح أن المبدأ بأن الأرض والسلطة تنتمى الى
هؤلاء الذين خرجوا حرفيا منها بما لا يترك مجالا لأى قادمين
جدد .

من جهة أخرى ، فإن أعضاء العشيرة ذوى المرتبة الأعلى
الذين اختاروا الاستيطان فى المنطقة الجديدة لا يمكن
مقاومتهم على نحو جيد من قبل العشيرة الأهلية - مستخدمين
هذه الكلمة مرة أخرى بالمعنى الميثولوجى الوطنى الحرفى .
النتيجة أن يخرج الى الوجود صنف خاص من الحكايات
الميثولوجية التى تبرر وتسرد وضع الأمور الشاذ . تظهر
قوة المبادئ القانونية والميثولوجية المختلفة فى أن أساطير
التبرير ماتزال تحتوى على الحقائق المتعارضة والتى لا يمكن
اخفاؤها شرعيا ، وتحاول فقط أن تعجبها بنوع من التسوية
البارعة ، من الواضح صنعها للغرض ذاته *ad hoc* .

دراسة مثل هذه الحكايات مثيرة جدا للاهتمام لأنها
تمنحنا رؤية عميقة لسيكولوجية التقاليد *tradition* عند
الوطنيين ، ولأنها تغرينا باعادة بناء الماضى التاريخى
للقبيلة ، رغم أننا يجب أن نستسلم للاغراء بالحرص والشك
الواجب .

فى جزر « تروبرياندا » نجد أنه كلما علت مرتبة البطون
الطوطمية زادت قدرتها على التوسع . دعونا أولا نورد
الحقائق ثم نشرع فى تفسيرها . البطن ذو المرتبة الأعلى :
فرع التابالو من عشيرة المالاسى يحكم الآن عددا من القرى
عاصمتها الرئيسية « أوماراكانا » (القرية التوأم للعاصمة
« كاساناي ») ، وأوليفيلي : قرية تأسست منذ حوالى

ثلاثة عهود بعد هزيمة العاصمة • أما قرينا ، أو ملاموالاوا ، فقد اختفتا الآن ، «ودياجيلا» لم تعد تحلم من قبل «التابالا» ، بعد أن كانت ذات مرة تنتمي اليهم • تحت العشيرة الأخرى ، التي تحصل نفس الاسم وتدعى نفس التحدار ، لكنها لا تحتفظ بكل محرمات التميز ، ولا تتمتع بكل شارات السلطة ، تتمتع بالسيادة في قرى ويويوا ، جميلا بابا ، كافاتاريا ، وكاداواجا ، وجميعها في الجزء الغربي من الأرخبيل ، المشار إليها أخيرا على جزيرة كيلولا الصغيرة •

ولم تؤخذ قرية «تكوا ، وكوا» تحت حكم «التابالا» إلا منذ حوالي خمسة عهود مضت • وهناك عشيرة لها نفس الاسم وتدعى الأحقية تحكم مجتمعين كبيرين قوين في الجنوب هما سيناكتا ، وفاكوتا •

الحقيقة الثانية المهمة فيما يتعلق بهذه القرى وحكامها هي أن العشيرة الحاكمة لا تتظاهر بالخروج محليا في أي من هذه المجتمعات التي يملك أعضاؤها فيها الأرض ، ويقومون بالسحر المحلي ، ويستخدمون القوة • انهم جميعا يدعون أنهم قد خرجوا ، بصحبة الخنزير الأصلي ، من فتحة «أوباكالا» التاريخية على الشاطئ الشمالي الغربي من الجزيرة بالقرب من قرية «لابائي» • من هناك ، طبقا لتقاليدهم ، انتشروا في كل أنحاء المقاطعة •

في تقاليد هذه العشيرة هناك عدة حقائق تاريخية محددة معينة يجب استخلاصها وتسجيلها بوضوح ، تأسيس قرية «أوليفيلفي» منذ ثلاثة عهود ، إقامة «التابالا» في «تكوا ، وكوا» ، منذ خمسة عهود ، الاستيلاء على «فاكوتا» منذ حوالي سبعة أو ثمانية عهود • أقصد «بالعهد» reign فترة الحكم لزعيم فرد واحد • حيث انه في جزر التروبرياندا ، كما هو الحال دون شك في معظم القبائل ذات النسب الأموي ، يخلف الرجل شقيقه الأصغر ، فانه من الواضح أن متوسط «العهد» أقصر بكثير من عمر الجيل generatic ، وأيضا لا يعتد

به كثيرا لقياس الوقت ، حيث انه لا يلزم فى عديد من الحالات أن يكون قصرا .

هذه الحكايات التاريخية الخاصة ، التى تعطى بيانا كاملا عن كيف ، متى ، على يد من ، وبأية طريقة تم الاستيطان ، هى أقوال صحيحة لا لبس فيها . هكذا من الممكن الحصول من رواة مستقلين على بيان مفصل عن كيف ، فى زمن آبائهم أو أجدادهم على الترتيب ، اضطر « بجوابواجا » زعيم « أوماراكانا » أن يفر ، بعد حرب فاشلة ، مع كل أفراد مجتمعه ، بعيدا الى الجنوب ، الى البقعة المعروفة حيث أقيمت قرية مؤقتة . وبعد عامين عاد ليقوم احتفالا بعقد السلام ويعيد بناء « أوماراكانا » . لكن أخيه الأصغر ، مع هذا ، لم يعد معه وأقام أوليفليفى ، قرية دائمة ، وظل هناك . التقرير ، الذى يمكن التأكد من أدق تفاصيله من أى وطنى بالغذكى فى المقاطعة ، هو بكل وضوح موثوق به كبيان تاريخى بقدر ما يمكن للمرء الحصول عليه فى أى مجتمع بدائى . البيانات عن « تكوا ، أوكوا » ، فاكوتا الى آخره ذات طبيعة مماثلة .

ما يرفع الثقة فى هذه التقارير فوق أية شبهات هو أساسها الاجتماعى . الفرار بعد الهزيمة هو القاعدة العامة فى العرف القبلى ، والطريقة التى تصبح بها القرى الأخرى مقرا للناس الأعلى مرتبة ، أى ، بالزواج المختلط بين نساء « التابالا » وزعماء القرى الأخرى ، هو أيضا من خصائص حياتهم الاجتماعية . طريقة هذا الاجراء بالغة الأهمية ويجب وصفها بالتفصيل . الزواج فى تروبرياند محلى الأب Patriarcal ، هكذا فان النساء ينتقلن دائما الى مجتمع الزوج .

اقتصاديا ، يشمل الزواج المتبادل المقنن للطعام الذى تعطيه عائلة الزوجة مقابل الأشياء القيمة التى يقدمها الزوج . الطعام بوجه خاص وافر فى السهول الوسطى

لكروينا التى يحكمها الزعماء ذوو المرتبة الأعلى من « أوماراكانا » . الحلى الصدفية القيمة ، التى يهواها الزعماء ، تنتج فى المناطق الساحلية الى الغرب والجنوب . لهذا ، من الوجهة الاقتصادية ، كان الميل دائما ، ولا يزال ، أن تتزوج نساء المرتبة العليا الزعماء المؤثرين فى مثل هذه القرى كجملابايا ، كافاتاريا ، تكوا ، اكوا ، سيناكتا ، وفاكوتا .

حتى هذا الحد ، يحدث كل شىء طبقا للقانون القبلى بصورة حرفية . لكن بمجرد أن تستقر المرأة من التابالا فى قرية زوجها فانها تبرزه فى المرتبة وغالبا فى التأثير أيضا وان صار لها ابن أو أبناء فان هؤلاء ، حتى البلوغ ، أعضاء شرعيون فى مجتمع أبيهم . ويكونون أهم الذكور فيه .

يرغب الأب دائما ، كما هو الحال فى جزر «التروبرياند» ، فى الاحتفاظ بهم حتى بعد البلوغ لأسباب عاطفية شخصية ، ويشعر المجتمع بأن وضعهم الكلى قد ارتفع نتيجة لهذا . ترغب الأغلبية فى ذلك ، والأقلية ، الورثة الشرعيون للزعيم ، اخوته وأبناء أخته ، لا يجرون على المعارضة . لهذا ، ان لم يكن لأبناء المرتبة العليا أسباب خاصة لعودتهم الى قراهم الشرعية ، أى قرى أمهاتهم ، فانهم يظلون فى مجتمع الأب ويحكمون فيه . ان كان لديهم شقيقات فانهن قد يبقين أيضا ، يتزوجن داخل القرية وهكذا يبدءون سلالة جديدة . بالتدريج ، رغم أنه ربما لا يحدث فى الحال ، ينجحون فى الحصول على كل الامتيازات ، مراكز الشرف ، والوظائف التى يتقلدها حتى ذلك الحين الزعيم المحلى . انهم يلقبون « سادة » القرية وأرضها ، يترأسون المجالس العرفية ، يقررون فى كل أمور المجتمع عندما يحتاج الأمر الى قرار ، وفوق كل شىء يأخذون زمام السيطرة على الاحتكارات المحلية والسعر المحلى .

كل الحقائق التى أوردتها للتو هى ملاحظات امبيريقية محضة ، دعونا الآن ننظر فى الأساطير المقدمة لتغطيتها .

طبقا لاحدى الحكايات ، خرجت شقيقتان ، « بوتابالا » و « بونوماكالا » من الحفرة الأصلية قرب « لابائي » . ذهبتا فى الحال الى المنطقة الوسطى من « كروينا » واقامتا فى « اوماراكانا » . هنا تم الترحيب بهما من قبل السيدة المحلية المتولية للسعر وكل الحقوق ، وهكذا تأسس القرار الأسطورى لدعواهما فى الحكم . (الى تلك النقطة سنعود مرة اخرى) . بعد فترة نشب شجار بينهما حول بعض اوراق الموز التى تستخدم فى التطريزات الجميلة للتوب . حينئذ أمرت الشقيقة الكبرى الصغرى بالرحيل مما يعتبر بين الوطنيين اهانة كبرى .

قالت : « سأظل هنا وأحفظ كل المحرمات (التابو) الدقيقة ، اذهبى انت وكلى خنزير الغابة ، سممه » الكاتاكيلانا . هذا هو السبب فى عدم احتفاظ الزعماء فى المنطقة الساحلية ، رغم أنهم كانوا فى الواقع لهم نفس المرتبة ، بنفس المحرمات . مع هذا ، يروى الوطنيون فى القرى الساحلية نفس القصة مع فرق ، أن الشقيقة الصغرى هى التى أمرت الكبرى بأن تظل فى « أوماراكانا » وتحتفظ بكل المحرمات ، بينما هى نفسها ستذهب الى الغرب .

طبقا لرواية من « سيناكتا » كانت هناك ثلاث نسوة أصليات من عشيرة التابالا ، ظلت الكبرى فى كروينا ، استقرت الثانية فى كويوما ، أتت الصغرى الى « سيناكتا » وأحضرت معها أقراصا من صدفة الكالوما ، التى بدأت الصناعة المحلية .

كل هذه الملاحظات تشير فقط الى عشيرة واحدة من عشيرة المالاسى . أما العشيرتان الأخريان التى أملك عنهما كما كبيرا من التقارير ، فهما من مرتبة أقل ، وهما من العشائر المحلية ، أى التى لم تهاجر الى منطقتها الحالية ، وبعض منها ، أولئك من بوياتالو Bwoytalu ، ينتمون الى

ما يمكن تسميته المنبوذين pariah أو الطائفة المستحقرة
من الناس خصوصا .

بالرغم من أنهم جميعا يحملون نفس الاسم الجنسى ،
ولهم نفس الطوطم المشترك ، وفي المناسبات الطقسية يمكن
أن يضعوا أنفسهم جنبا الى جنب مع أناس المرتبة العليا ،
فانهم يعتبرون من قبل الوطنيين منتمين الى طبقة مختلفة
تماما .

قبل أن أنتقل الى اعادة تفسير أو اعادة البناء التاريخي
لهذه الحقائق ، سأقدم حقائق تتعلق بعشائر أخرى . ربما
تكون عشيرة لوكوبا Lukuba التالية فى الأهمية . انهم
يعدون بين العشائر الاثنيين أو الثلاثة الذين يلون فى
المرتبة « التابالا » فى « أوماراكانا » . وأسلاف العشائر
هذه يسمون الماورى Mwauri ، الملو بوايما Mulobwaima
والتودافا Tudava ، وكل هؤلاء الثلاثة أتوا من نفس الحفرة
الرئيسية قرب « لابائى » التى خرجت منها الحيوانات
الطوطمية الأربعة . تحركوا بعد هذا الى عدة مراكز مهمة
محددة فى « كروينا » وفى الجزر المجاورة كيتافا Kitava
وفاكوتا Vakuta . كما رأينا ، طبقا لأسطورة الخروج
الأساسية ، كان لعشيرة لوكوبا المرتبة الأعلى فى البداية ،
قبل أن يعكس حادث الكلب والخنزير الترتيب . علاوة على
هذا ، تنتمى معظم الشخصيات أو الحيوانات الأسطورية الى
عشيرة « لوكوبا » .

البطل الثقافى الأسطورى الكبير « تودافا » الذى يعتبر
أيضا سلفا لعشيرة تحمل نفس الاسم ، من اللوكوبا . معظم
الأبطال الأسطوريين فيما يرتبط بالعلاقات بين القبائل
والأشكال الطقسية للتجارة ينتمون أيضا الى نفس العشيرة (١) .

(١) راجع خصوصا « الأرجونوت فى غزب الباسيفيك » ، ص ٢٢١ .

معظم السحر الاقتصادي للقبيلة ينتمى أيضا الى أناس من هذه العشيرة . فى « فاكوتا » حيث بزهم حديثا ، ان لم يكن أزاحهم ، التابالا ، مازالوا قادرين على توكيد أنفسهم ، فهم مازالوا يحتفظون باحتكارهم فى السحر ، وعلى خلفية تقاليدهم الأسطورية ، مازال اللوكوبا يؤكدون تفوقهم الحقيقى على غاصبيهم . هناك عدد أقل بكثير من العشائر ذات المرتبة الدنيا بينهم عما بين « المالاسى » .

حول القسم الطوطمى الكبير الثالث ، « الكواسيسيجا » ، هناك أقل كثيرا مما يمكن قوله فيما يتصل بالأساطير والدور الثقافى أو التاريخى . فى أسطورة الخروج الرئيسية اما أن يتم تجاهلهم كلية ، أو يلعب شخصهم أو حيوانهم السلفى دورا تافها تماما .

انهم لا يمتلكون أية أشكال سحرية مهمة على وجه الخصوص ، وغائبون بدرجة واضحة عن أية إشارة أسطورية . الدور الوحيد المهم الذى يلعبونه هو فى أسطورة « تودافا » العظيم التى جعل فيها الغول « دوكونكان » ينتمى الى طوطم « الكواسيسيجا » . الى هذه العشيرة ينتمى زعيم قرية « كابواكو » Kabaku ، وهو أيضا زعيم مقاطعة « تيلاتولا » . هذه المقاطعة كانت دائما على علاقة عداء كامن مع مقاطعة كروينا ، وزعماء التيلاتولا كانوا الخصوم السياسيين للتابالا ، السكان ذوى المرتبة الأعلى . من حين لآخر قد يشن الطرفان الحرب ، وبصرف النظر عن الطرف الذى ينهزم ويضطر الى الفرار فان السلام كان يستعاد دائما بمصالحة احتفالية ، ويعود نفس الوضع النسبى مرة أخرى بين المقاطعتين . احتفظ زعماء « أوماراكانا » دائما بالتفوق فى المرتبة ونوع من السيطرة العامة على المقاطعة المعادية ، حتى بعد أن تكون تلك منتصرة . كان زعماء « كابواكو » مرتبطين الى حد ما بتنفيذ أوامرهم ، وعلى وجه الخصوص أكثر اذا ما تطلب الأمر تنفيذ عقوبة الموت

مباشرة في الأيام الخوالي فان زعيم « أوماراكانا » قد يوفد
عدوه الكامن لتنفيذها . التفوق الحقيقي لزعماء « أوماراكانا »
كان يرجع الى مرتبتهم .

لكن الى حد كبير تولدت قوتهم والخوف الذي ينشرونه
على جميع الوطنيين من سحر الشمس والمطر الذي يتحكمون
فيه . هكذا فان عشيرة « الكواسيسيجا » كانوا الخصوم
الكامنين والأتباع المنفذين ، لكن في الحرب الأنداد ، للزعماء
الأعلى . لأنه ، كما في أوقات السلم يظل علو مرتبة التابالا
دون منافس ، هكذا في الحرب يعتبر التوليواجا Toliwaga
من كابواكا Kabwaku الأكثر كفاءة وترويعا .

كانت عشيرة الكواسيسيجا أيضا تعتبر على العموم من
سكان البر (كوليتا ، وديلا) . وكان من بين بطونها من
كانوا يعدون من مرتبة عليا ويتزاوجون مرارا بدرجة ما مع
التابالا من أوماراكانا .

العشيرة الرابعة ، « لكولابوتا » Lukulabuta ، تضم
فقط بطونا ذات مرتبة دنيا بين أفرادها . انها أقل
العشائر عددا ، والسحر الوحيد الذي يرتبطون به هو السحر
الشرير .

عندما نأتى الى التفسير التاريخي لهذه الأساطير يقابلنا
منذ البداية سؤال جوهرى : أيجب أن نعتبر العشيرة التي
تصور في الحكاية والأسطورة على أنها ممثلة فحسب لفروع
معلية من ثقافة متجانسة ، أو يمكننا أن ننسب اليها أهمية
أكثر طموحا ونعتبرها قائمة بتمثيل ثقافات متنوعة ، أى ،
كوحداث لموجات هجرة مختلفة . اذا كان البديل الأول
مقبولا ، اذ تشير جميع الأساطير ، المعلومات التاريخية ،
والحقائق الاجتماعية ببساطة الى تغيرات وحركات داخلية
صغيرة ، وليس هناك شيء يضاف اليها غير ما قيل .

مع ذلك ، تأييدا للفرض الأكثر طموحا ، يجب التركيز على أن أسطورة الخروج الأساسية تضع أصول العشائر الأربع في بقعة موحية للغاية • تقع « لابائي » على الساحل الشمالى الغربى ، المكان الوحيد المفتوح للبحارة الذين يمكنهم أن يأتوا من اتجاه الرياح الموسمية السائدة • علاوة على ذلك ، فى جميع الأساطير يرسم خط الهجرة اتجاه

التأثير الثقافى ، رحلات الأبطال الثقافيين من الشمال الى الجنوب ، وعموما ، رغم أن ذلك أقل انتظاما ، من الغرب الى الشرق • هذا هو الاتجاه الذى يحدث فى الأسطورة الكبرى لحكايات « تودافا » ، هذا هو الاتجاه الذى نجده فى أساطير الهجرة ، هذا هو الاتجاه الذى نحصل عليه فى معظم أساطير الكولا Kula Legendr • هكذا يكون الافتراض سائغا

بأن تأثيرا ثقافيا قد انتشر من الشواطىء الشمالية للأرخبيل ، تأثير يمكن تقصيه بعيدا الى الشرق حتى جزيرة « وودلارك » Woodlark ، وبعيدا الى الجنوب حتى أرخبيل « دونتركاستو » D'entrecasteaux • يوحى بهذا الافتراض عنصر الصراع

فى بعض الأساطير مثل هذا الذى بين الكلب والخنزير ، بين « تودافا » « دوكونيكان » وبين آكل لحم البشر والأخ الذى لا يأكل لحم البشر • اذا قبلنا هذا الفرض بما هو جدير به فان التخطيط التالى ينبثق : الطبقة الأقدم تكون ممثلة بعشائر الكواسيسيجا والكولابوتا • الأخيرة هى الأولى التى خرجت ميثولوجيا ، بينما كل منهم ذو صبغة محلية نسبيا بمعنى أنهم ليسوا بحارة ، تقع مجتمعاتهم عادة فى الداخل ، ومهنتهم هى الزراعة أساسا • الموقف العدائى العام لعشيرة الكواسيسيجا الرئيسية ، توليواجا ، تجاه « التابالا » الذين قد يبدو واضحا أنهم مهاجرون متأخرون ، يمكن وضعه ليناسب هذا الافتراض • من السائغ مرة أخرى أن الوحش آكل البشر الذى قاتله المبدع والبطل الثقافى ، تودافا ، ينتمى الى عشيرة الكواسيسيجا •

لقد بينت بصراحة أن البطون وليست العشائر هي التي يجب اعتبارها وحدات الهجرة لأنها حقيقة لا سبيل للجدال فيها أن العشيرة الكبيرة ، التي تشمل عددا من البطون ، ما هي الا وحدة اجتماعية فضفاضة ، منقسمة بتيارات ثقافية مهمة . عشيرة المالاسي ، على سبيل المثال ، تشمل البطن الأعلى ، التابالا ، كما تشمل البطون المنبوذة ، مثل الوابو ، والجمسو سوبا من البوويتالو .

ما زال على الفرضية التاريخية للوحدات المهاجرة ان توضح العلاقة بين البطون والعشيرة . يبدو لي أن البطون الصغرى يجب أن تكون أيضا ذات وصول سابق ، وأن تمثيلهم الطوطمي نتيجة عملية عامة من إعادة التنظيم الاجتماعي الذي حدث بعد وصول مهاجرين مؤثرين اقوياء من نمط « تودافا » و « التابالا » .

لهذا تتطلب إعادة البناء التاريخي عددا من الفروض المساعدة ، كل منها يجب اعتباره معقولا ، لكنه يجب أن يظل عشوائيا ، بينما يضيف كل افتراض عنصرا بالغا من عدم اليقين . ان إعادة البناء بمجملة عملية عقلية ، جذابة وتأخذ باللب ، غالبا ما تعرض نفسها تلقائيا على الباحث الميداني ، لكنها تظل دائما خارج ميدان الملاحظة والاستنتاج السليم - أقصد ، اذا احتفظ الباحث الميداني بقدراته على الملاحظة وحسه بالواقع تحت السيطرة . ان المخطط الذي طورته هنا انما هو المخطط الذي تنتظم فيه طبيعيا الحقائق الاجتماعية في « تروبرياندا » ، والأسطورة ، والعادة . مع هذا ، لا أعلق أية أهمية جدية له ، ولا أعتقد بأنه حتى معرفة شاملة وافية بمنطقة ما تؤهل الاثنوجرافى لأي شيء سوى إعادة بناء احتمالية ومؤقتة . ربما قد يبين فحص أوسع لهذه المخططات قيمتها ، أو يبرهن عدا هذا على عقمها المطلق . ربما فقط كفروض للعمل ، تحفز الى تجميع أكثر حرصا ودقة للأساطير ، جميع التقاليد ، والفروق الاجتماعية ، هو الذي يجعل تلك المخططات تمتلك أهمية ما أيا كانت .

أيا كان المدى الذى تذهب اليه النظرية الاجتماعية
لهذه الأساطير فان إعادة البناء التاريخي غير مناسبة .

أيا كان الواقع الخفى لماضيها غير المسجل ، فان الأساطير
تستخدم لتغطية بعض اللا اتساقات التى خلقتها الأحداث
التاريخية ، أكثر من تسجيلها لهذه الأحداث بدقة . الأساطير
المرتبطة بانتشار العشائر القوية توضح فى بعض النقاط
الأمانة للحياة بمعنى أنها تسجل حقائق غير متسقة مع بعضها
البعض . الحوادث التى يسد بها عدم الاتساق هذا ، ان لم
تكن خفية ، خيالية على الأرجح ، لقد رأينا أساطير معينة
تختلف تبعا لاختلاف المنطقة التى تحكى فيها . فى حالات
أخرى تدعم الحوادث دعاوى وحقوق غير موجودة .

لهذا ، يعد الاعتبار التاريخي للأسطورة مثيرا للاهتمام
فى أنه يبين أن الأسطورة ، مأخوذة ككل ، لا يمكن أن تكون
تاريخا صحيحا مجردا من الهوى ، حيث انه يتم دائما بفرض
معين ليلبى وظيفة اجتماعية معينة ، لتمجيد جماعة معينة ،
أو لتبرير وضع شاذ . تبين لنا هذه الاعتبارات أيضا انه
بالنسبة للعقل الوطنى (البدائى) فان التاريخ المباشر ،
والأسطورة شبه التاريخية ، والأسطورة غير المختلطة ينساب
كل منها فى الآخر ، يشكلون تتابعا مستمرا ، ويشبعون
بالفعل نفس الوظيفة الاجتماعية .

وهذا ما يعود بنا مرة أخرى الى قناعتنا الأصلية بأن
الشيء المهم حقا حول الأسطورة هو واقعيتها الحية ، الموجودة
دوما ، الاستبطانية . انها بالنسبة للوطنى ليست قصة
ملفقة ، ولا بيانا عن ماض ميت ، انها مقولة عن واقعية أكبر
ما زالت حية جزئيا . انها حية بمعنى أن سابقتها ، قانونها ،
أخلاقيها مازالوا يحكمون الحياة الاجتماعية للوطنيين .

من الجلى أن الاسطورة توظف خاصة حيث يكون هناك
توتر اجتماعي ، كما فى أمور الاختلاف الكبير فى المرتبة

والقوة ، أمور الأسبقية والخضوع ، وبلا أدنى شك حيث تكون هناك تغيرات تاريخية عميقة قد حدثت .

هناك الكثير مما يمكن الجزم به كحقيقة ، رغم أنه يظل دائما هناك شك الى أى مدى يمكننا أن نقوم بإعادة البناء من الأسطورة .

نستطيع أن ننبذ بكل يقين التفسيرات الايضاحية والرمزية لأساطير النشأة هذه . ان الشخصيات والكائنات التي نجدها فيها هي ما يظهر لنا على السطح ، وليست رموزا لحقائق خافية . أما بالنسبة للوظيفة التوضيحية لهذه الأساطير ، فليست هناك أية مشكلة تغطيتها، أى حب استطلاع تشبعه ، أو أية نظرية تحتويها .

٣ - أساطير الموت والدورة المتكررة للحياة :

فى بعض نسخ أساطير النشأة (الأصل) يقارن وجود البشرية تحت الأرض بوجود أرواح البشر بعد الموت فى عالم الأرواح الحاضر . هكذا تتم المقارنة الميثولوجية بين الماضى الأولى والمصير الوشيك لكل انسان ، البعض الآخر منها يرتبط بالحياة التى نجدها بالفة الأهمية فى فهم القيمة النفسية والثقافية للأسطورة .

التوازي بين الوجود الأولى والروحي يمكن أن يقرب الى حد أبعد . أشباح الموتى تذهب بعد الموت الى جزيرة « تما » Tuma . هناك يدخلون الأرض من خلال فتحة خاصة -

نوع من الاجراء المعكوس للبزوغ الأصلي . حتى ما هو أكثر أهمية حقيقة أنه بعد فترة الوجود الروحي فى « تما » ، العالم السفلى ، يصير الشخص عجوزا ، أشيب ، ومجعدا ، ويحتاج حينئذ الى تجديد شبابه بسلخ جلده . حتى هكذا ما كانت الكائنات البشرية تفعله فى الأزمنة الأولية القديمة عندما كانوا يعيشون تحت الأرض ، ولم يكونوا بعد قد فقدوا هذه القدرة عندما اتوا لأول مرة الى السطح ، لهذا كان يمكن للرجال والنساء أن يعيشوا شبابا الى الأبد .

رغم ذلك ، فقدوا هذه القدرة نتيجة حدث واه ظاهريا لكنه مهم ومصيرى . ذات مرة فى ذلك الزمان ، عاشت هناك فى قرية « بواديلا » Bradela امرأة عجوز كانت تسكن مع ابنتها وحفيدها ، ثلاثة أجيال من سلالة ذات خط أموى أصيل . ذهبت الجدة والحفيدة ذات يوم للاستحمام فى البركة القريبة . ظلت الفتاة على الشاطئ بينما ابتعدت العجوز ونجابت عن النظر . خلعت جلدها ، الذى حمله تيار المد وطفلا به على امتداد البركة حتى التصق فى الدغل . عادت الجدة بعد أن تحولت الى فتاة صغيرة الى حفيدها . لم تتعرف عليها الأخيرة ، كانت خائفة منها ، وأمرتها بالذهاب .

عادت العجوز ، مهانة غاضبة ، الى مكان استحمامها حيث بحثت عن جلدها القديم ولبسته مرة أخرى ، ورجعت الى حفيدها التى تعرفت عليها هذه المرة وحيثها قائلة : « فتاة صغيرة أتت هنا ، كنت خائفة وطردها بعيدا » .

قالت الجدة : « لا ، انك لم تريدى التعرف على ، حسنا ، سوف تصبحين عجوزا وأنا سوف أموت » . عادت الى المنزل الى حيث تعد الابنة وجبة الطعام .

قالت العجوز لابنتها : « ذهبت للاستحمام ، حمل المد جلدى بعيدا ، لم تتعرف على ابنتك ، طردتنى بعيدا ، لن أسلخ جلدى ، سوف نصير جميعا عجائز ، سوف يكون مصيرنا جميعا الموت » .

بعد هذا فقد البشر القدرة على تغيير جلودهم والبقاء شبابا . الحيوانات الوحيدة التى احتفظت بتلك القدرة على تغيير الجلد هى الحيوانات الأرضية « الثعابين ، السراطين ، الایجوانا ، والسحالي » : هذا لأن البشر كانوا يعيشون ذات مرة تحت الأرض . هذه الحيوانات خرجت من الأرض ومازالت تستطيع تغيير جلودها . لو كان البشر قد عاشوا فوق ، فان الحيوانات الهوائية - الطيور ، الثعالب والحشرات الطائرة يمكن أيضا أن يغيروا جلودهم ويجددوا شبابهم .

هنا تنتهى الأسطورة كما تحكى عادة . أحيانا يضيف
الوطنيون تعليقات أخرى تقيم الموازنات بين الأزواج
والمجتمع البدائي ، أحيانا سيؤكدون على دافع التجديد عند
الزواحف ، أحيانا يعكون فقط حادث الجلد المفقود عاديا
(دون اضافات) . القصة فى حد ذاتها ، تافهة وغير مهمة .
وقد تبدو كذلك لأى شخص لم يدرسها على خلفية الأفكار
المختلفة ، العادات ، والشعائر المرتبطة بالموت والحياة
المستقبلية . الأسطورة لا تعدو بوضوح سوى اعتقاد متطور
ودرامى فى قدرة الانسان السابقة على تجديد الشباب وفى
فقدانها عقب ذلك .

هكذا ، من خلال النزاع بين الحفيدة والجدة ، كان على
الكائنات البشرية ، الفرد والمجموع ، أن يخضعوا لعملية
الانحلال والضعف التى تأتى مع تقدم العمر . مع هذا ،
لا يتضمن ذلك الحدوث الكامل للمصير الذى لا يرحم الذى
يمثل النصيب الحالى للانسان ، لأن العمر المتقدم ، الانحلال
الجسدى والوهن ، لا يؤدى الى الموت بالنسبة للوطنيين .

لكى نفهم الحلقة التامة لمعتقداتهم من الضرورى دراسة
عوامل المرض ، الانحلال ، والموت . الوطنى فى «تروبرياندا»
هو بالتحديد متفائل فى موقفه تجاه الصحة والمرض . القوة ،
النشاط ، والكمال البدنى بالنسبة له حالة طبيعية يمكن
التأثير عليها أو اضطرابها فقط عن طريق حادثة أو نتيجة
سبب فوطبيعى . الحوادث الصغيرة مثل الاجهاد المفرط ،
ضربة الشمس ، الافراط فى الأكل أو التعرى يمكن أن
تؤدى الى علل ضئيلة ومؤقتة . يمكن للشخص أن يجرح أو
يقتل برمح فى معركة ، بالسم ، بالسقوط من صخرة أو
شجرة . ما اذا كانت تلك الحوادث وغيرها ، مثل الفرق ،
هجوم تمساح أو قرش ، لا تخلو تماما من سحر شرير ، يظل
دوما مسألة قابلة للجدل عند الوطنيين . لكن ليس هناك شك
أيا كان بالنسبة له أن كل العلل الخطيرة وخاصة المميتة

ترجع الى مختلف الأشكال والعوامل للسحر الأسود (الضار) .
الشكل الأكثر شيوعا منه هو السحر الضار العادى ordinary
Sorcery الذى يمارسه السحرة Wizards الذين يمكنهم
بتعويذاتهم وشعائيرهم احداث عدد من العلل تغطى تقريبا
كل مملكة الأمراض العادية باستثناء الأمراض والأوبئة
سريية الحدوث والتدمير .

مصدر السحر Witchcraft يبحث عنه دائما فى بعض
التأثير الآتى من الجنوب . هناك موضعان فى أرخبيل
« تروبريانند » يقال ان السحر الضار قد نشأ فيهما ، أو
بالأحرى أحضر من أرخبيل « دونتركاستو » . أحدهما أيكه
« لويايوو » Lawaywo بين قرى « بائو » و « بوياتالو » ،
والآخر جزيرة فاكوتا الجنوبية . كلتا هاتين المنطقتين مازال
ينتظر اليهما على أنهما مركزا السحر الاسود الذى لا يدفع .

تحتل منطقة « بويتالو » موقعا متدنيا اجتماعيا على
وجه الخصوص فى الجزيرة ، مسكونة كما هى بأفضل حفارى
الخشب ، وأكثر مضفرى الألياف خبرة ، وأكلى مثل تلك
الأطعمة الدنسة كالآرى اللساع وخنزير الغابة .

ظل هؤلاء الوطنيون لفترة طويلة يمارسون الزواج
الداخلى endogamous ، ومن المحتمل أنهم يمثلون أقدم
طبقات الثقافة الأهلية indigenous فى الجزيرة .

بالنسبة لهم أحضر السحر من الأرخبيل الجنوبي بواسطة
سرطان . هذا الحيوان يصور اما كخارج من حفرة فى أيكه
« لويايوو » أو كطائر فى الهواء يحط من فوق على نفس
الموضع . فى وقت وصوله خرج انسان و كلب . كان السرطان
أحمر لأن السحر كان بداخله . رآه الكلب وحاول أن يعضه .
حينئذ قتل السرطان الكلب ، وبعد أن فعل ذلك شرع فى قتل
الرجل . لكن عندما نظر اليه أصابه الأسى «بطنه تحركت» ،
وأعاده مرة أخرى الى الحياة . حينئذ قدم الرجل لقاتله
ومثقه أجرا كبيرا ، بوكالا Pokala ، وطلب منه أن

يعطيه السحر ، وهذا ما تم . استخدم الرجل فورا سحره لقتل المحسن اليه ، السرطان ، ثم شرع بعدئذ في قتل أقرب أقربائه من جهة الأم ، طبقا لقاعدة لوحظت أو يعتقد انها لوحظت حتى الآن . بعد ذلك أصبح يمتلك السحر الأسود امتلاكا تاما . السرطانات حاليا سوداء لأن السحر قد تركها ، لكنها مع هذا بطيئة في الموت لأنها كانت ذات مرة سيدة الحياة والموت .

نوع مشابه من الأسطورة يحكى في جزيرة « فاكوتا » الجنوبية . يحكون كيف أن كائنا شريرا يشبه شكل البشر لكن ليس من طبيعة بشرية دخل الى قطعة من البامبو في مكان ما من الساحل الشمالى لجزيرة « نورمانباي » . انجرفت قطعة البامبو شمالا حتى رست بالقرب من نتوء « يايافو » أو « فاكوتا » . سمع رجل من قرية « كوادجيلا » المجاورة صوتا فى البامبو وفتحه . خرج الشيطان وعلمه السحر الشرير . هذه ، طبقا للرواية فى الجنوب ، هي نقطة البداية الحقيقية للسحر الأسود .

لقد ذهب الى مقاطعة « با ، و » فى « بوويتالو » من « فاكوتا » وليس من الأرخبيالات الجنوبية مباشرة . رواية أخرى من الموروث الفاكوتى تؤكد أن الشيطان tauva'u أتى الى فاكوتا ليس فى البامبو ولكن بترتيب أوسع . فى « سواتوبو » على الساحل الشمالى لجزيرة « نورمانباي » انتصبت هناك شجرة ضخمة كان يسكنها كثير من الكائنات الشيطانية . سقطت ، وهوت مباشرة فى البحر ، هكذا بينما ظلت قاعدتها فى جزيرة « نورمانباي » امتد الجذع والفروع عبر البحر حتى مست قممها « فاكوتا » . من هنا فإن السحر الشرير أكثر ضراوة فى الأرخبيل الجنوبى ، البحر الذى يتوسطهما مليء بالأسماك التى تعيش فى فروع وأغصان الشجرة ، والمكان الذى أتى منه السحر الضار الى جزر التروبريانند هو الساحل الجنوبى لفاكوتا . لأنه فى قمة

الشجرة كان هناك ثلاثة كائنات شريرة ، اثنان من الذكور
وانثى ، منحوا بعض السحر لسكان الجزيرة .

فى هذه الحكايات الأسطورية لا نجد سوى رابطة واحدة
فى سلسلة المعتقدات التى تحيط بالمصير النهائى للكائنات
البشرية . يمكن فهم الأحداث الأسطورية وإدراك أهميتها
فقط فى العلاقة مع الاعتقادات الكاملة فى قوة وطبيعة
السحر الأسود، ومع الشاعر والتوجسات الخاصة به . القصص
الصريحة حول قدوم السحر الضار لا تستنفذ تماما أو تعدد
جميع الأخطار الفوطبيةة . فى الاعتقاد الوطنى ، المرض
والموت السريع والمفاجيء ، يأتى لا بواسطة السحرة الأشرار
الذكور ، إنما عن طريق ساحرات طائرات يعملن بصورة
مختلفة ويمتلكن طبيعة فوطبيةة أعلى تماما . اننى لم
أستطع أن أجد أية أسطورة أساسية حول أصل هذا النوع
من السحر . من جهة أخرى طبيعة ومجمل عمليات أولئك
الساحرات محاطة بحلقة من المعتقدات التى تشكل ما يمكن
تسميته الأسطورة السارية أو القائمة . اننى لن أعيد تلك
الأساطير بالتفصيل ، لأنى قد قدمت بيانا كاملا عنها فى
كتابى « الأرجونوت فى غرب الباسفيك » . لكن من الأهمية
أن ندرك أن هالة القوى الفوطبيةة التى تحيط بشخصيات
يعتقد أنهن ساحرات ينبع عنها سيل مستمر من الحكايات .
هذه الحكايات يمكن اعتبارها أساطير صغرى minor myths
متولدة عن اعتقاد قوى بالقوى الفوطبيةة . حكايات مماثلة
تحكى أيضا حول السحرة الأشرار الذكور، البواجاء، و bwaga'u .
أخيرا تنسب الأوبئة إلى الفعل المباشر للأرواح الشريرة،
« تاوفاؤ » tauva'u ، التى غالبا ما تعتبر ميثولوجيا مصدر
السحر الأسود . هذه الكائنات الخبيثة لها مقر دائم فى
الجنوب . أحيانا يتحركون إلى أرخبيل « تروبرياندا » ،
ويسرون فى الليل ، غير مرئيين للكائنات البشرية العادية ،
خلال القرى يطرقون نباتات القرع الكلسية ، ويقعقعون

(*) أى التى لها وجود غير مادى ، وهى مركبة من قوة طبيعية .

بمضارب سيوفهم الخبيثة • حيثما يسمع هذا يقع الخوف
فى قلوب السكان ، لأن هؤلاء الذين يضربهم « التاؤفاؤ »
باسلحتهم الخشبية يموتون ، ومثل هذا الغزو مرتبط دائما
بالموت الجماعى • حينئذ يحدث الموت الوبائى « Leria »

فى القرى • تستطيع الأرواح الخبيثة أحيانا أن تتغير الى
زواحف وحينئذ يصبح من الممكن رؤيتها للعين البشرية •
ليس من السهل دائما تمييز مثل هذه الزواحف عن العادية ،
لكن من المهم جدا فعل هذا لأن « التاؤفاؤ » اذا ما جرححت
أو أضررت تنتقم لنفسها بالموت •

هنا ، مرة أخرى ، حول هذه الأسطورة القائمة ، حول
هذه الحكاية المحلية عن حدث لا يرجع الى الماضى بل مازال
يحدث ، يتجمع هناك عدد لا يحصى من الحكايات المعاينة •
بعضها حدث حتى بينما كنت فى جزر « تروبرياندا » • كان
هناك ذات مرة وباء « دوسنطاريا » شديد والتفشى الأول لما
كان يحتمل أنه الأنفلونزا الاسبانية عام ١١٩٨ •

قرر كثير من الوطنيين سماعهم « التاؤفاؤ » • شوهدت
سحلية عملاقة فى « واويلا » • الرجل الذى قتلها سرعان
ما مات بعد ذلك ، وتفشى الوباء فى القرية • بينما كنت فى
« أوبراكا » Oburaku والمرضى مازال منتشرا فى القرية ،
شاهد طاقم مركب كنت أبصر فيه ، « تاؤفاؤ » حقيقيا ،
ظهر ثعبان كبير متعدد الألوان على شجرة المنغروف ، لكنه
اختفى بطريقة غامضة عندما اقتربنا •

انه فقط نظرا لقصر نظرى ، وربما لجهلى فى كيفية
التعرف على « التاؤفاؤ » ان فشلت فى ملاحظة هذه المعجزة
بنفسى •

مثل هذه القصص ومثيلاتها يمكن الحصول عليها من
عشرات من الوطنيين فى المناطق • زاحفة من هذا النوع
يجب وضعها على منصة عالية وتوضع أمامها الأشياء الثمينة ،
ولقد أكدلى عدد من الوطنيين الذين شاهدوا ذلك بالفعل أن

هذا كثيرا ما يحدث ، رغم أنني لم أشاهده بنفسي . مرة أخرى ، يقال ان عددا من النسوة الساجرات قد ضاجعن « التافاؤ » ويتم تأكيد هذا عن واحدة تعيش حاليا .

نرى في حالة هذا الاعتقاد كيف تتولد الأساطير الصغرى على الدوام بواسطة حكاية تخطيطية كبرى . هكذا مع اعتبار جميع عوامل المرض والموت فان الاعتقاد ، والروايات الصريحة التي تغطي جانبا منه ، الأحداث الصغيرة الفوطبية المعايينة المسجلة على الدوام بواسطة الوطنيين ، تشكل كلا عضويا واحدا .

من الواضح أن هذه المعتقدات ليست نظرية أو ايضاحا . من جهة ، أنها المركب الكلي للممارسات الثقافية ، لأن السحر الضار لا يعتقد فحسب انه يمارس ، بل انه يمارس فعلا ، على الأقل في صورته الذكرية . من جهة أخرى ، فان المركب موضع النقاش ، يغطي استجابة الانسان البرجماتية الكلية تجاه المرض والموت ، انه يعبر عن انفعالاته ، عن تنبؤاته ، انه يؤثر على سلوكه . تظهر طبيعة الأسطورة مرة أخرى لنا كشيء أبعد ما يكون عن مجرد الايضاح العقلي .

نحن الآن متمكنون من أفكار الوطنيين حول العوامل التي أفقدت الانسان في الماضي القدرة على تجديد الشباب ، والتي تفقده حاليا وجوده .

بالمناسبة ، الارتباط بين الخسارتين هو فقط غير مباشر . يؤمن الوطنيون أنه رغم أن أى شكل من السحر الضار يمكن أن يصل الى الطفل ، الشاب ، أو الرجل في مستقبل الحياة ، كما يمكن أن يصل الى العجوز ، الا أن العجائز من السهل اصابتهم . هكذا فان فقد تجديد الشباب يمهد الأرضية على الأقل للسحر الضار .

لكن رغم أنه كان هناك زمن عندما أصبح الناس عجائز ليموتوا ، ويصبحوا هكذا أرواحا ، فإنهم ظلوا مع ذلك فى

القري مع الأحياء - مثلما يحدث الآن عندما يبقون حول المساكن عند عودتهم الى قراهم اثناء احتفال « الميلامالا »
milamala السنوى .

لكن ذات يوم مالت روح امرأة عجوز كانت تعيش مع أهلها على ارضية احدى منصات السرير . نثرت ابنتها ، التى كانت توزع الطعام على أفراد العائلة ، بعض الحساء من وعاء جوز الهند وأحرقت الروح ، التى احتجت وأنبت ابنتها .

أجابت الأخيرة : « لقد ظننت أنك ذهبت ، لقد ظننت انك تعودين فى وقت واحد فقط فى السنة اثناء الميلامالا » جرحت مشاعر الروح وردت : « سوف أذهب الى « تما » و أعيش أسفل » ثم أخذت جوز هند ، وقسمتها نصفين ، احتفظت بالنصف ذى الثلاث فتحات (عيون) ، وأعطت ابنتها النصف الآخر : « أعطيك النصف المسدود (الأعمى) ، لهذا لن ترينى ، سوف آخذ النصف ذا العيون ، وسوف أراك عندما أرجع مع الأرواح الأخرى » . هذا هو السبب فى عدم رؤية الأرواح ، رغم أنها هى أنفسها ترى البشر .

هذه الأسطورة تحتوى اشارة الى احتفال « الميلامالا » الموسمى - الفترة التى تعود فيها الأرواح الى قراها عندما تقام المهرجانات الاحتفالية . تعطى أسطورة أكثر تصريحاً بياناً عن كيف تأسس الميلامالا .

ماتت امرأة من « كيتافا » مخلفة وراءها ابنة حبلى . ولد الطفل لكن أمه لم يكن لديها من اللبن ما يكفى لاطعامه ، ولما كان رجل من الجزيرة المجاورة يحتضر طلبت منه أن يأخذ رسالة الى أمها فى أرض الأرواح بهدف أن تحضر الراحلة طعاماً لحفيدها . ملأت المرأة الروح سلتها بطعام الأرواح وعادت تولول كما يأتى : « لمن هذا الطعام الذى أحمله ؟ انه لحفيدى الذى سوف أعطيه له ، انى ذاهبة لاعطائه طعامه » .

وصلت الى ساحل « بوماجيما » فى جزيرة « كيتافا »
ووضعت الطعام ، وقالت لابنتها : « لقد احضرت الطعام ،
أخبرنى الرجل بأنه يجب احضاره ، لكنى ضعيفة ، أخشى
ان يظن الناس أنى ساحرة » ثم شوت احدى ثمرات « اليام »
وأعطتها لحفيدها ، وذهبت الى الحرش وصنعت حديقة
لابنتها . رغم ذلك ، عندما عادت استقبلتها ابنتها خائفة
لأن الروح بدت كساحرة . أمرتها أن تذهب بعيدا قائلة :
« عودى الى « تما » ، الى أرض الأرواح ، سيقول الناس انك
ساحرة » .

قالت الأم الروح شاكية : « لماذا تطرديننى بعيدا ؟
لقد ظننت أنى سأظل معك وأقيم الحقائق لحفيدى » .

أجابت الابنة : « فقط انصرفى ، اذهبى الى « تما » .
حينئذ أخذت العجوز ثمرة جوز الهند وقسمتها نصفين ،
أعطت النصف الآخر الى ابنتها ، واحتفظت بالنصف ذى
العيون . أخبرتها أنها مرة واحدة فى السنة ستأتى والأرواح
الأخرى أثناء الميلامالا وتنظر الى الناس فى القرى لكنها
ستظل غير مرئية لهم . وهذا عن كيف أتى الاحتفال السنوى
على ما هو عليه .

لكى نفهم هذه الحكايات الأسطورية ، لا غنى عن مقارنتها
بالمعتقدات الوطنية عن عالم الروح ، بالممارسات أثناء موسم
الميلامالا ، وبالعلاقات بين عالم الأحياء وعالم الموتى كهذا
الذى يوجد فى الأشكال الوطنية الروحانية (١) .

بعد الموت ، تذهب كل روح الى العالم الآخر فى « تما » .
ان عليها أن تمر عند المدخل بـ «توبليتتا» Topileta ، حارس
عالم الأرواح . يجب على القادم الجديد أن يمنح هدية

(١) بيان هذه الحقائق يوجد بالفعل فى مقال « بالورما » أرواح الموتى فى جزر
تروبرياند ، الذى نشر لأول مرة فى :

Journal of the Royal Anthropological Inst. 1916.

ثمينه ، الجزء الروحي من الأشياء الثمينه التى تحلى بها
ساعة احتضاره .

عندما يصل بين الأرواح يستقبله أصدقاءه وأقرباؤه
الذين سبق لهم الموت ، ويأتى لهم بالأخبار من عالم ما فوق
الأرض . ثم يستقر فى حياة الروح الشبيهة بالوجود الأرضى ،
رغم أن وصفها يتلون أحيانا بالآمال والرغبات ويصير كنوع
من الفردوس الحقيقى . لكن حتى أولئك الوطنيون الذين
يصفونه لا يبدوون مطلقا أية لهفة للوصول اليه .

الاتصال بين الأرواح والأحياء يتم بعدة طرق . كثير
من الناس يشاهدون أرواح أقربائهم وأصدقائهم الموتى ،
خاصة فى أو قرب جزيرة « تما » .

مرة أخرى ، يوجد هناك الآن ، ويبدو أنه كان يوجد
منذ زمن لا تعيه الذاكرة ، رجال ونساء فى الغيبوبة أو أحيانا
فى النوم ، يقومون برحلات طويلة الى العالم الآخر . انهم
يشاركون فى حياة الأراح ، ويعودون بالرسائل المهمة
والأخبار أو يوصلونها مع كافة المعلومات . قبل كل شيء ،
هم دائما مستعدون لحمل هدايا الطعام والأشياء الثمينه من
الأحياء الى الأرواح .

هؤلاء الناس يحضرون الى الرجال والنساء الآخرين
حقيقة العالم الروحي . انهم يمنحون أيضا قدرا كبيرا من
الراحة الى الأحياء المشتاقين دوما لتلقى أنباء عن أعزائهم
الراجلين .

عند احتفال الميلامالا السنوى ، تعود الأرواح من « تما »
الى قراها . تنصب منصة عالية خاصة لأجلها ليجلسوا عليها ،
منها يمكنهم مشاهدة أعمال وتسالى أبنائهم . يعرض الطعام
بكميات كبيرة لتبتهج قلوبهم كما يبتهج المواطنون الأحياء
فى المجتمع .

خلال النهار توضع الأشياء الثمينة على حصيرة أمام
كوخ الزعيم وأكواخ الناس المهمين والأثرياء . يراعى عدد
من المحرمات (التابو) في القرية لحماية الأرواح غير المرئية
من الأذى . يجب ألا ينثر ماء ساخن ، حيث يمكن للأرواح
أن تحترق مثل المرأة الفجوز في الاسطورة . لا يجهز أي
وطنى أو يقطع الأخشاب داخل نطاق القرية ، ولا يلعب
بالرماح أو العصي ، أو يلقي قذائف ، خوفا من جرح الروح
(البالوما) ، فضلا عن ذلك ، تظهر الأرواح وجودها بعلامات
سارة أو غير سارة ، وتعبير عن رضاها أو العكس . الغضب
الخفيف يتبدى أحيانا بواسطة الروائح الكريهة ، أما المزاج
المتعكر بدرجة خطيرة فيتبدى في الطقس الرديء ، الحوادث ،
وتلف الممتلكات . في تلك المناسبات - كما يحدث عندما
يدخل وسيط مهم في غيبوبة ، أو يكون أحد على وشك الموت -
يبدو عالم الروح قريبا جدا وواقعا بالنسبة للوطنيين .

من الواضح ان الأسطورة تتوافق مع هذه المعتقدات
كجزء مكمل لها . توجد هنا موازنة مباشرة ووثيقة بين
علاقات الانسان والروح ، كما تعبّر عنها المعتقدات الدينية
والتجارب الراهنة ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، الوقائع
المتنوعة للأسطورة .

هنا مرة أخرى يمكن اعتبار الاسطورة كمكون للخلفية
الأعمق للمنظور المتصل الذي يمتد من اهتمامات الفرد
الشخصية ، المخاوف والأحزان عند أحد الأطراف عبر النظام
المعتقدى التقليدي ، وعبر العديد من الحكايات العيانية
المروية عن التجربة الشخصية وذاكرة الأجيال السابقة ، الى
حيث العصر الذي يتخيل أن تجربة شبيهة قد حدثت فيه
لأول مرة .

لقد قدمت الحقائق ورويت الأساطير بطريقة تعنى ضمنا
وجود تخطيط ممتد ومترابط للمعتقدات . هذا التخطيط
لا يوجد ، بالطبع ، في أية صورة صريحة في الفولكلور

الوطني . لكنه يتفق بالقطع مع واقع ثقافي متعدد ، لأن كل المظاهر الملموسة لمعتقدات ، ومشاعر ، وتنبؤات الوطنيين فيما يتصل بالموت والحياة الأخرى تتجمع معا وتشكل وحدة عضوية كبرى . الحكايات والأفكار المختلفة التي تم تلخيصها للتو تتداخل معا ويلقى كل منها ظله على الآخر . ويزر الوطنيون بشكل تلقائي التوازيات ويعقدون الصلات بينها . الأساطير ، المعتقدات الدينية والخبرات فيما يتصل بالأرواح وما فوق الطبيعة هي حقا كل أجزاء نفس الموضوع ، ويتم التعبير عن الموقف البرجماتي المناظر سلوكيا بمحاولات الاتصال بالعالم الآخر .

الأساطير ليست سوى جزء من كل عضوي ، انها تطور واضح نحو قصر بعض النقاط الحاسمة في المعتقد الوطني ، عندما نفحص الموضوعات التي نسجت هكذا في حكايات نجد أنها جميعا تشير الى ما يمكن تسميته الحقائق السلبية أو غير السارة خصوصا ، فقدان تجديد الشباب ، بداية المرض ، فقدان الحياة بالسحر الضار ، انسحاب الأرواح عن الاتصال الدائم بالبشر ، وأخيرا إعادة الاتصال جزئيا معها . نرى أيضا أن أساطير هذا الطور أكثر درامية ، انها تشكل أيضا بيانا أكثر انسيابا ، رغم تعقيده ، عما كان عليه الحال مع أساطير الأصول . اعتقد ، دون تفاصيل ، أن هذا يرجع الى استناد ميتافيزيقي أعمق ، بكلمات أخرى ، الى جاذبية عاطفية أقوى في الحكايات التي تتعامل مع المصير الانساني ، بالمقارنة بالمقولات والمواثيق الاجتماعية .

على أية حال نرى أن النقطة التي تدخل عندها الأساطير في هذه الموضوعات لا ينبغي ايضاها بواسطة كم زائد من حب الاستطلاع أو أية طبيعة اشكالية أكثر ، بل بالأحرى عن طريق التلوث الانفعالي والأهمية النفعية (البرجماتية) .

لقد وجدنا أن الأفكار التي حررتها الأسطورة ونسجت في رواية مؤلة على وجه الخصوص . في إحدى الحكايات ،

تلك الخاصة باقامة « الميلا مالا » والعودة الدورية للارواح ،
فان السلوك الاحتفالى للفرد ، والمحرمات المرعية حرصا على
الارواح هى موضع النقاش - الموضوعات التى نسجت فى
هذه الاساطير واضحة بما يكفى فى حد ذاتها ، ليست هناك
حاجة لشرحها ، ولا تؤدى الأسطورة ، ولو جزئيا ، تلك
الوظيفة ، ان ما تؤديه فعلا هو تحويل التذير الساحق انفعاليا
الذى تكمن خلفه ، حتى بالنسبة الى الوطنى ، أى فكرة الموت
المحتوم الذى لا يرحم .

تقدم الاسطورة ، اول كل شئ ، ادراكا واضحا لهذه
الفكرة .

فى المقام الثانى تطرح فهما مبهما ، لكنه عظيم ،
لمحيط الوقائع المنزليه التافهة . ان القدرة المشتاق اليها
للشباب الابدى وملكة تجديد الشباب التى تعطى المناعة ضد
الانحلال والشيخوخة ، قد فقدت بسبب حادث صغير كان فى
مقدور طفلة وامرأة أن تمنعه . الانفصال عن الأحباء بعد
الموت يتصور على أنه يعود الى الامساك دون حرص بوعاء
جوز الهند والى شجار بسيط . المرض ، مرة أخرى ، يتصور
كشيء آت من حيوان صغير ، ونشأ من خلال حادث لقضاء
رجل ، كلب ، وشرطان . تكتسب عناصر الخطأ البشرى ،
والذنب ، وسوء الحظ أبعادا كبيرة . من جهة أخرى ، يؤتى
بعناصر المصير ، والقدر ، والمحتوم الى بعد الأخطاء البشرية .

لكى نفهم هذا ، ربما يكون طيبا ادراك أنه فى موقفه
الانفعالى الفعلى تجاه الموت ، سواء موته الخاص أو موت
أحبائه ، لا يتم ارشاد الوطنى ارشادا تاما ولا ينصاع انصياعا
كاملا لمعتقداته وأفكاره الأسطورية . ان خوفه الهائل من
الموت ، ورغبته القوية فى تأخير ، وحزنه العميق على فراق
أقاربه الأحباء تكذب العقيدة المتفائلة والتناول السهل لما
وراء حياته الكامن فى العادات ، والأفكار ، والشعائر
الوطنية . بعد حدوث الموت ، أو فى الوقت الذى يلقي فيه

الموت تهديده ، ليس هناك خطأ فى التعرف على الانقسام المعتم للايمان المزعزع . فى معادلات طويله مع عديد من الوطنيين المرضى بدرجة خطيرة ، وخاصة مع صديقى المصدور « باجيدوا » ، شعرت ، انه رغم عدم التعبير الكامل والصيغ الفجة ، لا يمكن الخطأ فى التعرف لديهم جميعا ، على نفس اللوعة المجنونة على وقتية الحياة وكل أشتائها الطيبة ، ونفس الخوف المرعب من النهاية المحتومة ، ونفس التساؤل عما اذا كان من الممكن درؤه الى مالا نهاية أو على الأقل تأخير له بعض الوقت . لكن ، مرة أخرى ، يتشبث هؤلاء الناس أنفسهم بالأمل الذى تمنحه لهم معتقداتهم . انهم يحجبون بالنسيج الحى لأساطيرهم ، حكاياتهم ، ومعتقداتهم حول عالم الأرواح ، الهوة الانفعالية الواسعة المنشقة خلفهم .

٤ - أساطير السحر :

اسمعوا لى أن اناقش بتفصيل أكثر ، طائفة أخرى من الحكايات الاسطورية ، تلك المرتبطة بالسحر . السحر ، من وجهات نظر عدة ، هو الجانب الأكثر أهمية والاكثر غموضا فى الموقف البرجماتى للانسان البدائى تجاه الواقع . انه أحد المشكلات التى تشغل فى الوقت الراهن أكثر اهتمامات الأنثروبولوجيين حيوية وجدلا . أسس هذه الدراسة أرسيت على يد السير « جيمس فريزر » الذى أقام أيضا صرحا هائلا عليها فى نظريته الشهيرة عن السحر .

يلعب السحر ذلك الدور الكبير فى الشمال الغربى من ميلانيزيا لدرجة أنه حتى المراقب السطحى سرعان ما يدرك سطوته الهائلة . مع ذلك ، لا يتضح حدوثه تماما من الوهلة الأولى . بالرغم من أنه يبدو بارزا فى كل مكان ، هناك بعض الأنشطة الحيوية بالغلة الأهمية التى يغيب السحر عنها بدرجة واضحة .

لا يقيم أى وطنى مطلقا حديقة للقيام أو القلقاس دون
سحر . مع ذلك ، بعض الانواع المهمة من الزراعة ، مثل
رعايه جور الهند ، زراعة الموز والمانجو وفاكهة الخبز ،
خالية من السحر . صيد الأسماك ، النشاط الاقتصادى فقط
التالى فى الأهمية للزراعة ، له فى بعض صورهِ سحر على
التطور . هكذا فان الصيد الخطر لاسماك القرش ، تعقب
أنواعا غير محددة من « الكالالا » أو « التو ، آلام » مغطى
بالسحر . نظيره فى الأهمية ، لكنه وسيلة سهلة ومضمونه
للصيد بالسم ، ليس له سحر أيا كان . فى بناء القوارب
(الكانو) — عملية محفوفة بالصعوبات التقنية ، وتتطلب
عملا منظما ، وتؤدى الى مسعى بالغ الخطر — تكون الشعائر
معقدة ، عميقة الارتباط بالعمل ، وتعتبر لا غنى عنها
مطلقا . فى بناء المنازل ، وهو نشاط على نفس الدرجة من
الصعوبة التقنية ، لكنه لا يتضمن خطرا ، ولا حظا ، ولا مثل
تلك الصور المعقدة من التعاون كما فى القوارب ، لا يوجد
هنالك سحر أيا كان مرتبط بالعمل .

حفر الخشب ، وهو نشاط صناعى ذو أهمية كبرى ،
يتم فى بعض المجتمعات كحرفة شاملة ، يتم تعلمها فى
الطفولة ويمارسها كل فرد .

فى هذه المجتمعات ليس هناك سحر للحفر على الإطلاق .
نوع مختلف من النحت الفنى فى العاج أو أخشاب الغابة ،
يمارسه فقط أناس ذوو قدرة فنية وتقنية خاصة فى كل
أنحاء المنطقة ، له من جهة أخرى ، سحره الذى يعتبر المصدر
الرئيسى للمهارة والالهام . فى التجارة ، شكل طقسى للتبادل
يعرف بالكولا Kula محاط بشعائر سحرية مهمة ، بينما
من جهة أخرى ، أشكال صغرى معينة من المقايضة ذات طبيعة
تجارية خالصة دون سحر على الإطلاق . أنشطة مثل الحرب
والجيب ، كما فى بعض القوى الطبيعية والقدرية مثل المرض ،
الرياح ، الطقس ، هى فى الاعتقاد الوطنى بحكومة تماما
بالقوى السحرية .

يقودنا حتى هذا البحث السريع الى تعميم عام سيستخدم كنقطة بداية لملائمة . نحن نجد السحر حيثما كانت عناصر الحظ والمصادفة ، واللعبة الانفعالية بين الرجاء والخوف لها مدى عريض متسع . نحن لا نجد سحرا حيثما كان النشاط مؤكدا ، موثوقا به ، ويخضع جيدا لسيطرة الطرق العقلانية والعمليات التقنية . على العكس نجد السحر حيث يكون عنصر الخطر كبيرا . نحن لا نجده حيثما يستبعد الأمان المطلق أى نذر بالخطر .

هذا هو العامل النفسى . لكن السحر أيضا يودى وظيفة اجتماعية أخرى بالغة الأهمية . كما حاولت أن أبين فى موضع آخر ، السحر عنصر فعال فى تنظيم العمل وفى ترتيبه منهجيا . انه يزود أيضا بالقوة المسيطرة الرئيسية فى متابعة اللعبة .

لهذا تتكون الوظيفة الثقافية التكميلية للسحر فى تجاوز الثغرات وعدم الكفاءة فى الأنشطة بالغة الأهمية التى لم تخضع بعد للسيطرة الكاملة للانسان . لكى ينجز هذه الغاية ، يمد السحر الانسان البدائى باعتقاد جازم فى قدرته على النجاح ، انه يزوده أيضا بأسلوب نفعى (برجماتى) وعقلى معين حيثما تخذله وسائله العادية . انه يمكن الانسان هكذا من القيام بواجباته الأكثر حيوية بثقة ، والاحتفاظ بتوازنه وتكامله العقلى تحت ظروف كان يمكن لولا السحر افسادها عن طريق اليأس والثوتر ، الخوف والكراهية ، الحب الذى لا ينسى والكراهية العاجزة .

السحر هكذا شبيه بالعلم فى أن له دائما هدفا محددا مرتبطا ارتباطا وثيقا بالفرائز ، الحاجات ، والأنشطة البشرية . فن السحر موجه نحو انجاز غايات عملية ، مثل أى فن أو حرفة أخرى محكوم أيضا بنظرية ، وبنظام من المبادئ التى تحل الطريقة التى يجب أن يمارس بها العمل كى يكون فعالا . هكذا فان السحر والعلم يبينان عددا من

اتشابهات ، ونستطيع أن ندعو السحر على نحو سليم كما فعل
سير « جيمس فريزر » علما زائفا Pseudo science .

دعونا ننظر بشكل أقرب وأوثق في طبيعة فن السحر .
السحر ، في جميع صورته ، مكون من ثلاثة مكونات جوهرية .
في ممارسته تدخل هناك دائما كلمات معينة ، تقال أو تغنى ،
وأفعال طقسية معينة تؤدي دائما ، وهناك دوما مفوض
رسمى لهذا الطقس . لهذا ، في تحليل طبيعة السحر يجب أن
نميز الصيغة Formula ، الشعيرة rite ، وحالة المؤدى Performer .
يمكن القول على الفور انه في الجزء من « ميلانيزيا »
المعنيين به تكون التعويذة هي المكون الأكثر أهمية للسحر
بلا نزاع . بالنسبة للوطنيين ، معرفة السحر تعنى معرفة
التعويذة ، وفي أى عمل سحري تتركز الشعائر حول النطق
بالتعويذة . الشعيرة وكفاءة المؤدى (الممارس) هي مجرد
هذه نقطة مهمة جدا من وجهة نظر مناقشتنا الحالية ، لأن
التعويذة السحرية تقف في علاقة وثيقة بالتراث التقليدى ،
وبصورة أكثر خصوصية بالأساطير (١) .

في حالة كل أنواع السحر تقريبا نجد قصة ما تفصل
وجوده . تحكى تلك القصة متى وأين دخلت صيغة سحرية
خاصة في حوزة الانسان . كيف أصبحت ملكية خاصة لجماعه
محلية ، كيف انتقلت من فرد الى آخر . لكن تلك القصة
ليست قصة عن « المنشأ السحري » (الأصول السحرية) .
السحر لم « ينشأ » مطلقا ، انه أبدا لم يخلق أو يخترع .
كل السحر ببساطة كان موجودا من البداية ، كملازم جوهري
لكل هذه الأشياء والعمليات التى تهم الانسان بصورة حيوية
غير أنها تراوغ جهوده العقلانية العادية . التعويذة ،
الشعيرة ، والموضوع الذى تحكمه متعاصرون .

(*) راجع للتفصيل « الأرجونوت في غرب الباسفيك » ص ٢٢٩ ، ٤٠١ وما يليها ،
وصفحات ٧٨-٦٩ في « السحر ، العلم ، الدين » في كتاب « العلم ، الدين ، والواقع »
لنخبة من المؤلفين (١٩٢٥ -) (في الترجمة الحالية ص ٧٤-٨٤) - (المترجم) .

هكذا فان جوهر السحر كله فى تكامله التقليدى .
السحر لا يكون فعالا الا اذا انتقل دون نقص ودون انشقاق
من جيل الى آخر ، منذ أن انحدر من الأزمنة البدائية الى
الممارس الحالى . لهذا يتطلب السحر أصالة عريقة ، نوعا
من الجواز التقليدى فى ترحاله عبر الزمن . هذا ما تقدمه
الأسطورة السحرية . ان الطريقة التى تتوج بها الأسطورة
ممارسة السحر بالجدارة والشرعية ، التى تمتزج بها
الأسطورة مع الاعتقاد فى القدرة السحرية ، ستصور على
نحو أفضل بمثال ملموس .

كما نعلم يلعب الحب وجاذبية الجنس الآخر دورا مهما
فى حياة هؤلاء الميلانيزيين . مثل عديد من أجناس البحار
الجنوبية يتمتعون بحرية كبيرة وتساهل فى سلوكهم ، خاصة
قبل الزواج . الزنا ، مع ذلك ، جريمة يعاقب عليها ،
والعلاقات مع نفس العشيرة الطوطمية محظورة تماما . لكن
الجريمة الأكبر فى أعين الوطنيين هى أية صورة من الزنا
بالمحارم incest . حتى الفكرة المجردة عن ذلك الاثم بين
أخ وأخته تملؤهم برعب فظيع . الأخ والأخت ، المتحدان
برباط القرابة الأقرب فى هذا المجتمع الأموى ، قد لا يسمح
لهما حتى بتبادل الحديث بحرية ، ولا يجب عليهما مطلقا
تبادل النكات أو الابتسام ، وأى تلميح الى أحدهما فى حضور
الآخر يعتبر ذوقا سيئا جدا . مع ذلك ، الحرية كبيرة خارج
العشيرة ، والمطاردة الغرامية تتخذ مختلف الصور المثيرة
للاهتمام وحتى الجذابة .

كل الجاذبية الجنسية وكل قوة الاغراء يعتقد أنها تكمن
فى سحر الحب . هذا السحر يعتبره الوطنيون قد تأسس فى
حدث درامى من الماضى يعكس فى أسطورة تراجيدية غريبة
عن زنا بالمحارم بين أخ وأخته ، أستطيع فقط أن أشير اليها
هنا باختصار (١) .

(١) للسرد الكامل لهذه الأسطورة انظر كتاب المؤلف « الجنس والكبت فى المجتمع
البدائى » ، (١٩٢٦) حيث نوقشت مدلولاتها الاجتماعية باستفاضة .

عاش الأخ والأخت الشابان فى قرية مع أمهما . وبالمصادفة استنشقت الفتاة خلاصة حب قوى ، كان إخوانها قد أعدوها لفتاة أخرى . مجنونة بالحب ، طاردها واغترته على شاطئ منعزل . غلبهما الخزي والأسى فامتنعا عن الطعام والشراب وماتا معا فى كهف . نما عشب عطري خلال هيكليهما المعذبين ، وهذا العشب يشكل المكون الأكثر قوة فى خليط المواد التى تخلط معا وتستخدم فى سحر الحب . يمكن القول بأن الأسطورة السحرية ، حتى أكثر من الأنواع الأخرى من الأساطير البدائية ، تبرر الدعاوى الاجتماعية بالتحكم ، تشكل الشعائر ، وتشهد بصدق المعتقدات بتقديم نموذج التأكيد الإعجازى الناتج .

يدعم اكتشافنا لهذه الوظيفة الثقافية للأسطورة السحرية تدعيما كاملا النظرية اللامعة لأصول السلطة والقراءة التى قدمها السير « جيمس فريزر » فى الأجزاء الأولى من كتابه « الغصن الذهبى » . طبقا للسير « جيمس » فإن بدايات التفوق الاجتماعى ترجع مبدئيا الى السحر . يوضح كيف أن الفاعلية السحرية مرتبطة بالدعاوى المحلية ، النسب الاجتماعى ، والتعداد المباشر ، نكون قد تمكنا من صياغة رابطة أخرى فى سلسلة الأسباب التى تربط التقاليد ، السحر ، السلطة الاجتماعية .

٥ - الخلاصة :

لقد حاولت خلال هذا الكتاب اثبات أن الأسطورة قبل كل شئ قوة ثقافية ، لكنها ليست فقط كذلك . من الواضح أنها أيضا حكاية ، وهكذا فإن لها وجهها الأدبى - وجه أكد عليه معظم العلماء تأكيدا مبالغا فيه ، لكنه مع ذلك ، لا يجب إهماله تماما .

تحتوى الأسطورة بذور الملحمة والقصة الرومانسية والتراجيديات فى المستقبل ، وقد استخدمت فيهم بن قبل

عبقريّة الشعوب الخلاقّة والفن الحضارى السواعى . لقد رايتنا أن بعض الأساطير ما هى الا أقوال جافة بارعة لا تكاد تحتوى على عقدة أو حدث درامى ، أساطير أخرى مثل أساطير النخب أو سحر الكانو أو الابعار فى عرض البحر هى قصص درامية بارزة . لولا ضيق المكان ، لكان يمكننى إعادة قصة طويلة مفصلة من قصص السيرة Saga عن البطل الثقافى « تودافا » ، الذى ذبح غولا ، وانتقم لأمه ، وقام بعدد من المهام الثقافية (١) . بمقارنة هذه الحكايات ، قد يكون ممكنا تبين لماذا تفرض الأسطورة نفسها فى بعض صورها الى الابداع الأدبى التالى ، ولماذا تظل بعض صورها الأخرى عقيمة فنيا .

السوابق الاجتماعية المجردة ، اللقب الشرعى ، الدفاع عن صحة خط النسب ، الدعاوى المحلية ، لا تقود بعيدا نحو مملكة العواطف البشرية ، ولهذا تفتقر الى عناصر قيمه الأدبية . من جهة أخرى ، المعتقد ، سواء فى السحر أو فى الدين ، مرتبط ارتباطا وثيقا بأعمق رغبات الانسان ، بمخاوفه وآماله ، بآلامه وعواطفه . أساطير الحب والموت ، قصص فقدان الخلود ، مضى العصر الذهبى ، والنفى من الفردوس ، أساطير الزنا بالمحارم والسحر الشرير تلعب بنفس العناصر التى تدخل فى الصور الفنية للتراجيديات ، الشعر الغنائى والقصة الرومانسية . نظريتنا ، نظرية الوظيفة الثقافية للأسطورة ، مفسرة كما هى لعلاقتها الوثيقة بالاعتقاد ، ومبينة للارتباط الوثيق بين الشعائر والتقاليد ، يمكن أن تساعدنا على تعميق فهمنا للامكانات الأدبية للقصة البدائية . لكن هذا الموضوع ، رغم جاذبيته ، لا يمكن تفصيله هنا أبعد من ذلك .

(١) لقراءة فصل من الفصول الرئيسية فى أسطورة « تودافا » انظر ص ٢٠٩-٢١٠ من مقال المؤلف :

“Complex and Myth in Mother Right” in *Psyche*, Vol. V., Jan. 1925.

فى ملاحظاتنا الافتتاحية ثم تكذيب ونبذ نظريتين
معاصرتين عن الاسطورة : نظرية أن الاسطورة هى النظم
الشعرى لظاهرة من الظواهر الطبيعية ، ومذهب «أندرو لانج»
بان الاسطورة هى فى الجوهر ايضاح أو شرح ، نوع من
العلم البدائى .

اوضحت معالجتنا بان لا أحد من هذين الموقفين العقليين
سائد فى الثقافة البدائية ، وانهما لا يفسران بناء الحكايات
المقدسة البدائية ، نسيجها الاجتماعى ، او وظيفتها الثقافية .
لكن فور ادراكنا بان الاسطورة تستخدم أساسا لتوطيد ميثاق
اجتماعى ، او نمط سلوكى استرجاعى ، أو المعجزة العليا
السحرية البدائية – يصبح واضعا أن عناصر كل من الشرح
والاهتمام بالطبيعة يجب تواجدهما فى الأساطير المقدسة .
لان البيانات السالفة عن الحالات اللاحقة ، رغم أنها تفعل
ذلك من خلال نظام للأفكار مختلف كلية عن العلاقة العلمية
العلمية للعلية (السبب – النتيجة) ، لها دافع ونتائج مترتبة
عليه .

مرة أخرى ، الاهتمام بالطبيعة واضح اذا أدركنا مدى
أهمية أساطير السحر ، وكيف يرتبط السحر بكل تأكيد
بالاهتمامات الاقتصادية للانسان . مع ذلك ، تبتعد الأساطير
بعدا شاسعا فى هذا عن كونها مقطوعة شعرية لا مبالية
وتأملية حول الظواهر الطبيعية . بين الأسطورة والطبيعة
يجب أن تتداخل علاقتان : الاهتمام البرجماتى للانسان
بوجوه معينة من العالم الخارجى ، وحاجته للسيطرة
التجريبية والعقلانية المكملة على بعض الظواهر بواسطة
السحر .

اسمعوا لى أن أقول مرة أخرى اننى قد تعاملت فى هذا
الكتاب مع الأسطورة البدائية ، وليس مع أسطورة الثقافة .
اننى أعتقد أن دراسة الأساطير كما تعمل وتؤدى وظيفتها
فى المجتمعات البدائية يجب أن تتوقع فى النتائج المستخلصة

من مادة الحضارات الأرقى • بعض هذه المادة أتى اليها فقط فى نصوص أدبية منعزلة ، دون وضعها فى حياة فعلية ، دون سياقها الاجتماعى • تلك هى أساطير الشعوب الكلاسيكية القديمة والحضارات الشرقية الميتة • عند دراسة الأسطورة يجب أن يتعلم عالم الكلاسيكيات من الأنثروبولوجى •

علم الأسطورة فى الثقافات العليا الحية مثل الحضارات الهندية ، اليابانية ، الصينية المعاصرة ، وأخيرا لكن ليس آخر ، حضارتنا ، يمكن اثراؤه بالدراسة المقارنة لل فولكلور البدائى ، وبدورها يمكن للثقافة المتحضرة تأسيس اضافات وشروحات مهمة للميثولوجيا البدائية •

هذا الموضوع يخرج تماما عن مجال الدراسة الحالية • مع هذا ، أود التأكيد على حقيقة أن الأنثروبولوجيا لا يجب أن تكون فقط دراسة العادات البدائية فى ضوء عقليتنا وثقافتنا ، لكن أيضا دراسة عقليتنا الخاصة فى المنظور البعيد المستعار من انسان العصر الحجرى • يمكننا ، بواسطة الركون عقليا بعض الوقت بين أناس لهم ثقافة أبسط كثيرا من ثقافتنا ، أن نقدر على رؤية أنفسنا من بعد • يمكننا الحصول على حس جديد بالنسبة فيما يتعلق بمؤسساتنا ، ومعتقداتنا ، وعاداتنا • اذا استطاعت الأنثروبولوجيا هكذا الهامنا بعض حس التناسب ، وتزويدنا بحاسة أصفى للفكاهة ، فانها يمكن أن تدعى بحق أنها علم عظيم جدا •

لقد حاولت توضيح أن الفولكلور ، هذه الحكايات يبقى فقط أن نلخصها بايجاز •

لقد حاولت توضيح أن الفولكلور ، هذه الحكايات المتداولة فى مجتمع الوطنيين ، تعيش فى النسيج الثقافى للحياة القبلية وليس فقط فى الحكاية • أقصد بهذا أن الأفكار ، الانفعالات ، والرغبات المرتبطة بقصة معطاة تخبر ليس فقط عندما تحكى القصة ، لكن أيضا عندما يسن فى بعض العادات ، القواعد الخلقية ، أو الاجراءات الشعائرية

الوجه المناظر للقصة • وهنا يتم اكتشاف الفرق الهائل بين الأنواع المتعددة للقصة • بينما يكون النسيج الاجتماعي ضيقا في الحدود التي تقال فقط لمجرد التسلية بجانب الموقد • فان الحكاية الأسطورية Legend تتغلغل عميقا في الحياة القبلية للمجتمع ، وتلعب الأسطورة myth الوظيفة الأكثر أهمية • الأسطورة ، كبيان للواقع البدائي الذي مازال يعيش في الحياة اليومية الراهنة ، وكتبرير بواسطة السلف ، تقدم نمطا استرجاعيا للقيم الأخلاقية ، النظام الاجتماعي ، والاعتقاد السحري • انها لهذا ليست مجرد حكاية ، ولا شكلا من العلم ، ولا فرعاً من الفن أو التاريخ ، وليست حكاية توضيحية • انها تؤدي وظيفة أصيلة مرتبطة ارتباطا وثيقا بطبيعة التقاليد ، واستمرارية الثقافة ، بالعلاقة بين الشيخوخة والشباب ، وبالموقف الانساني تجاه الماضي • وظيفة الأسطورة ، باختصار ، هي تقوية التقاليد وتوحيدها بقيمة ومكانة أكبر بارجاعها الى واقع أعلى ، أفضل ، فوطبيعي للحوادث الابتدائية •

لهذا فان الأسطورة مكون لا غنى عنه لجميع الثقافات • انها ، كما رأينا ، تتجدد على الدوام ، كل تغير اجتماعي يخلق أساطيره التي ، مع ذلك ، ليس لها سوى علاقة غير مباشرة مع الحقيقة التاريخية • الأسطورة نتاج دائم للايمان الخفي ، المحتاج الى المعجزات ، وللوضع الاجتماعي المتطلب سابقة للسلف ، وللقاعدة الخلقية التي تتطلب الرادع • ربما نكون قد قمنا بمحاولة طموحة للغاية لاعطاء تعريف جديد للأسطورة • تتضمن نتائجنا طريقة جديدة لمعالجة علم الفولكلور ، لأننا قد بينا أنه لا يمكن أن يكون مستقلا عن الشعائر ، الاجتماع ، أو حتى عن المادة الثقافية • الحكايات الشعبية والخرافية •

والأساطير يجب أن ترفع عن وجودها المسطح على الورق ، وتوضع في الواقع الثلاثي الأبعاد للحياة الممتلئة •

فيما يخص العمل العقلي الأنثروبولوجي ، نطالب صراحة
بطريقة جديدة في جمع الأدلة . يجب أن يقلع الأنثروبولوجي
عن وضعه المريح في الكرسي الوثير في شرفة الارسالية ،
المقر الحكومي ، أو كوخ المستعمرة ، حيث اعتاد ، مسلحا
بالقلم والمفكرة ، وأحيانا بالويسكي والصودا ، أن يجمع
الأقوال من الرواة ، ويدون الحكايات ، ويملا الصفحات
بالنصوص البدائية . يجب عليه أن يخرج الى القرى ، ويرى
الوطنيين أثناء العمل في الحدائق ، على الشاطئ ، وفي
الغابة ، يجب أن يبحر معهم الى التلال الرملية البعيدة ، والى
القبائل الأجنبية ، ويلاحظهم في الصيد ، التجارة ، والبعثات
الطقسية عبر البحار . يجب أن تأتى اليه المعلومات طازجة
من ملاحظاته الخاصة للحياة الوطنية ، ولا تعتمر من رواية
مترددين كقطر حديث . العمل العقلي يجب أن يتم في المقام
الأول أو الثانى حتى بين الهمجيين ، في وسط الأكواخ
المتراكمة ، وليس بعيدا عن الكاينبلية (أكل لحوم البشر)
وصيد الرؤوس . أنثروبولوجيا البحث الطليق ، على النقيض
من التدوين بالسماع ، عمل شاق ، لكنه أيضا متعة عظيمة .
فقط علم أنثروبولوجيا كهذا هو الذى يمكنه أن يعطينا
الرؤية الشاملة للانسان البدائى والثقافة البدائية . يبين
لنا علم الأنثروبولوجيا هذا ، فيما يخص الأسطورة ، أنها
بعيدة عن كونها نشاطا عقليا خاملا ، انما مكون حيوى
للعلاقة العملية مع البيئة .

مع ذلك ، فان الفخر والفضل ، لا يرجعان لى ، وانما
يستحقان مرة أخرى للسير « جيمس فريزر » . يحتوى
« الفصن الذهبى » على نظرية الوظيفة الشعائرية والاجتماعية
للأسطورة ، التى لم أستطع أن أضيف اليها سوى اسهام
صغير ، يتمثل فى قدرتى على اختبارها ، برهنتها ، وتوثيقها
فى عملى الميدانى . هذه النظرية متضمنة فى معالجة
« فريزر » للسحر . فى كشفه الذى لا يبارى للأهمية الكبرى
للشعائر الزراعية ، فى الموقع المحورى الذى تحتله عبادات

الانبيات والتصويبة في مجلدات « أدونيس ، آتيس ،
أوزيريس » ، وتلك الخاصة « بأرواح الحنطة والبرية »
Spirits of the Con and of the Wild في هذه الأعمال ، كما في
العديد من مؤلفاته الأخرى ، برهن « جيمس فريزر » العلاقة
الوثيقة بين الكلمة والفعل في الايمان البدائي ، لقد أوضح
أن كلمات الحكاية والتعويذة ، وأعمال الشعائر والطقوس
هما وجهان للايمان البدائي . التساؤل الفلسفي العميق
الذي طرحه « فاوست » عن أسبقية الكلمة أو الفعل ،
يبدو لنا وهميا .

بداية الانسان هي بداية الفكر المنطوق والفكر الموضوع
في فعل . دون كلمات ، سواء أكانت مصاغة في حديث
عقلاني صحيح ، أو منطوقة في تعويذات سحرية ، أو
مستخدمة للتضرع للآلهة العلوية ، لم يكن الانسان بقادر على
الانهماك في ملحمة العظمى للتقدم والانجاز الثقافي .

بالوما
أرواح المسوتى
فى جزر تروبريانك

هذا المقال يحتوى جزءا من نتائج العمل الاثنوجرافى فى « نيوغينيا » البريطانية ، الذى تم القيام به بدعم من منحة روبرت موند للترحال (جامعة لندن) ، ومنحه كونسنانس هتشنسون لمدرسة لندن للاقتصاديات (جامعة لندن) ، وبمساندة من قسم الشؤون الخارجية للكومنولث ، بملبورن .

اتفق المؤلف حوالى عشرة شهور ، من مايو ١٩١٥ الى مارس ١٩١٦ ، فى أوماراكانا ، والجزر المجاورة بكروينا (جزر التروبرياندا) ، حيث عاش بين الوطنيين فى خيمة . بحلول أكتوبر ١٩١٥ ، كان قد اكتسب المعرفة الكافية باللغة الكروينية التى مكنته من الاستغناء عن خدمات المترجم .

يود المؤلف أن يشكر المساعدة التى تلقاها من مستر آتلى هنت ، سكرتير قسم الشؤون الخارجية للكومنولث ، ومن د . سليجمان ، أستاذ الاثنولوجيا فى جامعة لندن . لقد كان العطف والتشجيع الذى لا يكل لدكتور « سليجمان » عوناً عظيماً خلال العمل ، ومنح مؤلفه « الميلانيزيون فى نيو غينيا البريطانية » أسامبا وطيدا تمسند عليه البحوث الحالية . كما تفضل السير « بالدوين سبنسر » بقراءة أجزاء من المخطوطة ، وأمد المؤلف بنصائحه القيمة فى العديد من النقاط المهمة .

(١)

بين أهالى « كروينا » ، يعتبر الموت نقطة بداية لسلسلتين من الأحداث تسير كل منهما بصورة مستقلة غالبا عن الأخرى .
يؤثر الموت على الشخص المتوفى . تغادر روحه (البالوما أو البالوم) الجسد وتذهب الى عالم آخر حيث تعيش وجسودا غامضا . رحيله أيضا يعتبر مسألة تهم المجتمع القريب منه .
ينوح أعضاؤه عليه ، يحزنون لأجله ، ويحيون سلسلة لا تنتهى من الاحتفالات .

هذه الاحتفالات تتكون ، كقاعدة ، من توزيع الطعام غير المطبوخ ، وبدرجة أقل تكرارا هناك احتفالات فعلية يؤكل فيها الطعام المطبوخ فى المكان . يلتفون حول جثمان الميت مرتبطين ارتباطا وثيقا بواجبات الحزن ، العويل ، والأسف على المتوفى . لكن - وتلك نقطة مهمة بالنسبة للوصف الحالى - لا علاقة لهذه الأنشطة والطقوس الاجتماعية بالروح . انها لا تمارس ، لا لارسال رسالة حب وأسف الى البالوما (الروح) ، ولا اثنائها عن العودة ، ولا دخل لها براحتها وليس لها تأثير على علاقتها بالأحياء .

من الممكن ، لهذا ، أن نناقش اعتقادات الأهالى فى ما بعد الحياة دون المساس بموضوع الحداد وطقوس المقبرة .

هذه الأخيرة بالغة التعقيد ، ولكى توصف وصفا سليما

فان معرفة دقيقة بالنظام الاجتماعي للأهالى يجب توافرها (٢) .
فى هذا المقال سنصف المعتقدات الخاصة بأرواح الموتى ،
وما بعد الحياة .

شئ بارز يحدث للروح فور خروجها من الجسد .
يمكن وصفه ، بشكل عام ، على أنه نوع من الانشطار . فى
الحقيقة ، يوجد اعتقادان ، رغم أنهما بوضوح لا يتفقان .
الا أنهما يتواجدان جنباً لجنب .

أحدهما يقول ان البالوما (وهى الصورة الرئيسية
لروح الميت) تذهب الى « تما » ، جزيرة صغيرة تقع حوالى
عشرة أميال الى الشمال الغربى لـ « تروبرياندا » (٣) .
هذه الجزيرة يسكنها الأحياء أيضاً ، حيث يسكنون قرية
كبيرة واحدة تسمى « تما » كذلك ، وغالبا يزورها الأهالى من
الجزيرة الرئيسية . الاعتقاد الآخر يؤكد أن الروح تمضى
فترة قصيرة قلقه من الوجود بعد الموت قرب القرية ، وحول
الأماكن المعتادة التى كان يرتادها الميت ، كحديقته أو ساحل
البحر أو بئر الماء . فى هذه الصورة ، تسمى الروح : « كوسى »
(تلفظ أحيانا كوس) . العلاقة بين « البالوما » و « الكوسى »
ليست واضحة تماما ، والأهالى لا يشغلون أنفسهم بمداواة
أى عدم اتساق فيما يتصل بتلك المسألة . الرواة الأكثر ذكاء
قادرون على تسوية عدم الاتساق ، لكن هذه المحاولات
اللاهوتية لا تتفق مع بعضها البعض ، ولا يبدو أن هناك

(٢) لبيان عن المجتمع الكرويتى : انظر خصوصا مؤلف « سيلجمان » : « الميلانيزيون فى
نيو غينيا البريطانية » ، الفصول ٤٩ - ٥٢ ص ٦٦٠-٧٠٧ ، والفصل ٥٩ لوصف عن
« الممارسات المتعلقة بالموت » . أعطى بروفيسور سيلجمان أيضا ملخصا عن معتقدات الوطنيين
لهيما يتعلق بالحياة الآخوية (الفصل ٥٥) ، وبياناته التى جمعت من منطقة أخرى
بالمقاطعة ، سيتم الاستشهاد بها فيما بعد .

(٣) سيلجمان ، المرجع السابق ، ص ٧٢٢ .

وجهة نظر مستقيمة سائدة (٤) • على أية حال ، يتواجه -
المعتقدان جنباً الى جنب بنفس القوة الاعتقادية ، وهما
يعرفان بأنهما صادقان ، ويؤثران على أعمال الرجال وينظمان
سلوكهم • هكذا ، فإن الناس يخافون خوفاً حقيقياً - وإن كان
غير بالغ العمق - من الكوسى ، وبعض الأفعال الملاحظة فى
الحداد ، ونقل الميت تتضمن اعتقاداً برحلة الروح الى « تم »
مع بعض تفاصيلها •

يزين جثمان المتوفى بكل أدوات الزينة القيمة التى
يملكها ، وتوضع بجانبه أدواته • يتم هذا كى يمكنه ان
يحمل الجوهر أو الجانب الروحى لثرواته الى العالم الآخر •
تتضمن هذه الاجراءات الاعتقاد فى « التوبلتا » ، « خارون »
المحلى الذى يتلقى أجرته من الروح (انظر أسفل) •

يمكن أن يلتقى بالكوسى ، شبح الميت ، على الطريق
قرب القرية ، أو يرى فى حديقته ، أو يسمع وهو يطرق
منازل أصدقائه وأقاربه لعدة أيام بعد الوفاة • يخشى الناس
بالتأكيد لقاء الكوسى ، وهم دائماً يتجنبونه لكنهم ليسوا فى
رعب عميق حقاً منه • يتخيل الكوسى دائماً على أنه فى مزاج
جنى (عفریت) عابث ، لكنه غير مؤذ ، يقوم ببعض الحيل
الصغيرة ويجعل من نفسه مصدر جلبه ، ويخيف الناس ، كما
يخيف الشخص شخصاً آخر فى الظلام على سبيل المزاح
العملى • يمكنه أن يلقي الأحجار الصغيرة أو الحصى على أى
شخص يمر بمشواه فى المساء ، أو يناديه باسمه ، أو قد
يسمع ضحكه منبعثاً فى الليل • لكنه لا يقوم أبداً بأى أذى
فعلى • لا أحد أصيب على الإطلاق من الكوسى - ناهيك عن
القتل - ولا حتى يذكر عن الكوسى القيام بأى من تلك
الأساليب الشعبىة المرعبة لتخويف الناس التى نعرفها من
حكاياتنا عن الأشباح •

(٤) خصوصاً أدناه ، حيث نوقشت مختلف الروايات • يمكن القول ان طبيعة البالوما
والكوسى ومادة بنائهما - سواء ظل أو انعكاس أو جسد - ستناقش أيضاً هناك • يكفى
هذا القول انه من المؤكد اعتبار البالوما محتفظة بالضبط بالشبه للشخص الحى •

أتذكر جيدا المرة الأولى التي سمعت فيها إشارة عن الكوسى . كانت ليلة مظلمة ، وكنت ، بصحبة ثلاثة من الوطنيين ، عائدا من قرية مجاورة ، حيث مات رجل بعد ظهر هذا اليوم ودفن فى حضورنا .

كنا نسير فى رتل هندى ، عندما توقف فجأة أحد الوطنيين ، وبدءوا جميعا فى الحديث ، ناظرين حولهم باستغراب واهتمام واضعين . شرح مترجمى بأن الكوسى قد سمع فى حديقة الأيام التى عبرناها للتو . انتابتنى الدهشة للطريقة المرححة التى عامل بها الوطنيون هذا الحادث الرهيب ، وحاولت أن أتبين الى أى مدى هم جادون بشأن هذا الظهور المزعوم، وبأية طريقة يتعاملون معه عاطفيا . لم يكن هناك أدنى شك حول واقعية الحدث ، وعلمت فيما بعد أنه رغم أن رؤية وسماع الكوسى شائعة تماما ، لا أحد يخاف من الذهاب بمفرده فى الليل الى الحديقة التى سمع فيها الكوسى للتو ، ولا أحد ، على الأقل ، تحت تأثير الخوف الثقيل المقبض الشال المعروف جيدا لمن خبروا أو درسوا الخوف من الأشباح ، كهذا الذى نشعر به فى أوروبا . ليس للوطنيين اطلاقا حكايات عن الأشباح ينسبونها الى الكوسى عدا المزح قليلة الأهمية ، وحتى الأطفال الصغار لا يبدو أنهم يخافونه .

هناك ، على العموم ، غياب ملحوظ للخوف الخرافى من الظلام ، ولا يوجد تردد فى السير وحيدا فى الليل . أرسلت بعض الأولاد ، لا يتجاوزون بالتأكيد عشر سنوات من العمر، مسافة معقولة بمفردهم فى الليل ، ليبعثوا لى عن شىء تركته عمدا ، ووجدت أنهم غير خائفين بدرجة ملحوظة ، وعلى استعداد للذهاب مقابل قطعة صغيرة من التبغ . الرجال والصبيان يسرون بمفردهم فى الليل من قرية الى أخرى لمسافة تبلغ الميلىن غالبا ، دون فرصة للقاء أحد . مثل تلك الرحلات القصيرة ، فى الحقيقة ، تتم عادة بنساء على مفامرة

غرامية ، غير شرعية غالبا ، ويتحاشى الشخص لقاء أى انسان بالتوارى فى الأدغال .

أذكر جيدا أننى قد التقيت على الطريق فى الفبش بنسوة بمفردهن ، وان كن متقدمات فى السن . الطريق من « أوماراكانا » (وسلاسل كاملة من قرى أخرى تقع غير بعيدة عن الساحل الشرقى) الى الشاطئ يمر خلال « الرايوج » Raiboag حافة مرجانية غنية بالأشجار ، حيث يعبر المار خلال التماريج والصخور ، فوق الصدوع وقرب الكهوف ، فى الليل تحيطه مناظر غير مألوفة تماما لكن الوطنيين يذهبون مرارا هناك ويعودون فى الليل كل بمفرده . بالطبع يختلف الأشخاص ، البعض أكثر خوفا من الآخرين ، لكن عموما ، ليس هناك الا تقارير عامة ضئيلة جدا عن الخوف المحلى من الظلام بين الكروانيين (٥) .

مع هذا ، عندما يحدث موت فى القرية ، يتزايد بشكل هائل الخوف المرتبط بالخرافات . هذا الخوف ليس مبعثه الكوسى ولكن سببه كائنات شبه طبيعية ، أعنى ، ساحرات متخفيات يطلق عليهن « الملكوزى » Mulukausi . هؤلاء نسوة أحياء يمكن معرفتهن والحديث اليهن فى الحياة العادية ، لكن يفترض أنهن يملكن قوة تجعلهن غير منظورات ، أو يبعثن رسولا من أجسامهن ، أو يطرن لمسافات بعيدة فى

(٥) لقد اندهشت من الاختلاف الهائل بهذا الخصوص الحادث بين « ماسيم » الشمالية ومالو ، قبيلة على الساحل الجنوبى لنيو غينيا ، التى زرتها أثناء اقامة ستة شهور فى « بابوا » فى ١٩١٤ - ١٩١٥ . أهل « مالو » يخافون خوفا عظيما من الظلام . عندما زرت ، فى أواخر اقامتى ، جزيرة وودلارك ، فان الوطنيين هناك ، الذين ينتمون الى نفس الجماعة كالكرويين (مجموعة أطلق عليها سيلجمان المسيم الشماليين) ، يختلفون اختلافا ملحوظا بهذا الصدد من المالو لدرجة أننى اندهشت من هذا فى الليلة الأولى التى قضيتها فى قرية ديكايوس . انظر خصوصا « أهالى مالو » ، نتائج أولية لأبحاث روبرت موند فى نيو غينيا البريطانية .

Trans. Roy. Soc. South Australia, Vol. xxxix, 1915.

الهواء • فى صورتهم اللاجسدية هذه يكن ذات طبيعة قوية ، غامضة ، خبيثة جدا (٦) •

أى شخص يتصادف ويتعرض لهم ، من المؤكد أن يهاجم •

هن ، على وجه خاص ، خطيرات فى البحر ، وكلما كانت هناك عاصفة تتهدد الزورق (الكانو) تكن « الملكوزى » هناك فى انتظار فريسة • لهذا لا أحد يعلم برحلة الى مسافة بعيدة الى الجنوب مثلا حتى مجموعة جزر « دونتركاستو » D'Entre Casteaux ، أو شرقا الى « مارشال بنيت » ، أو أبعد من ذلك الى جزيرة « وودلارك » دون معرفة التعويذة السحرية القوية « كاجاو » Kaiga'u الموضوع للوقاية من وبث الفزع فى « الملكوزى » • حتى عند بناء زورق بحرى كبير يسمى « ماساوا » فان التعاويذ يجب أن تتلى عليه لتقليل الخطر من هؤلاء النسوة المخيفات •

هن أيضا خطيرات على اليابسة حيث يهاجمن الناس ويأكلن الألسنة ، العيون ، والرئات (لوبولو تترجم رئة وتشير أيضا الى الأخشاء بوجه عام) • لكن كل هذه المعلومات تندرج حقا فى الفصل الخاص بالعرافة والسحر الضار ، ويشار اليها هنا فقط ، عندما تدخل الملكوزى فى نطاق اهتمامنا خاصة فى علاقتهن بالميت • ذلك لأنهن يمتلكن غرائز وحشية حقا • عندما يموت شخص ، يحمن ببساطة ويتغذين على أحشائه • يأكلن اللوبولو ، ولسانه ، وعيونه ، وفى الحقيقة كل جسمه ، بعد ذلك يصبح أكثر خطورة على الأحياء • يتجمعن جميعهن حول المنزل الذى كان يعيش

(٦) انظر خاصة ميلجمان ، مرجع سابق الفصل ٥٧ ، حيث وصفت امرأة شريرة مشابهة من مقاطعة أخرى (المسيم الجنوبيون) • أنا لا أركز هنا بالتفصيل على المعتقدات حول الملكوزى ، لكن لدى انطباع بأن الوطنيين ليسوا على يقين تماما عما إذا كان نوع من الرمال أو القرين الذى يغادر جسم الساحرة ، أو عما إذا كانت تذهب بنفسها فى تجوالها بصورة غير مرئية • انظر أيضا « أهالى ميلو » ص ٦٥٢ ، والهامش فى ص ٦٤٨ •

فيه الميت ويحاولن دخوله فى الأيام الخوالى ، عندما كانت الجثة مكشوفة فى وسط القرية فى مقبرة نصف مغطاة ، اعتادت الملكوزى التجمع على الأشجار فى ، وحول القرية (٧) . عندما يحمل الجسد الى القبر لدفنه ، يستخدم السحر للموقاية من الملكوزى .

ترتبط الملكوزى ارتباطا وثيقا برائحة الجيفة ، وقد سمعت كثيرا من الأهالى يؤكدون هذا فى البحر ، عندما يكونون فى خطر ، يفزعون بوضوح من رائحة البارابوز (الجيفة) التى تعتبر علامة على أن النسوة الشريرات هناك .

الملكوزى مصدر لرعب حقيقى ، لذلك فإن الجيران المجاورين مباشرة من المقبرة يهجرون منازلهم تماما عندما يقترب الليل . يرجع الفضل فى معرفتى الأولى بالملكوزى الى تجربة فعلية عند بداية اقامتى فى « كروينا » ، كنت أراقب جنازة حول مقبرة حفرت حديثا . بعد الغروب عاد جميع المشيعين الى القرية ، وعندما حاولوا ارجاعى معهم أصررت على البقاء معتقدا أن هناك احتفالا ما يريدون القيام به فى غيابى .

بعد أن مكثت بمفردى حوالى عشر دقائق عاد بعض الرجال مع مترجمى ، الذى كان قد ذهب الى القرية ، وأوضحوا لى حقيقة الأمر ، وأبدوا منتهى القلق من خطر الملكوزى رغم أنهم يعرفون البيض وأساليبهم ويعلمون أن الأمر لن يشغلنى كثيرا (٨) .

(٧) الدفن الأولى ، وأيضا الدفن وسط القرية ، قد حرمته الحكومة حديثا .

(٨) يجب ملاحظة أن القبر فى الأزمنة القديمة كان يتوسط القرية تماما ، وأن مراقبة دقيقة كانت توضع عليه ، ذلك ، من بين دوافع أخرى ، لحماية الجثة من تلك الغيلان الانثوية . الآن وقد أصبح القبر خارج القرية ، هجرت المراقبة ، ويمكن للملكوسى اقتراس الجثة كما تشاء . ويبدو أن هناك ارتباطا بين الملكوسى والأشجار العالية التى تحب أن تجثم عليها ، لهذا فإن موضع الدفن الحالى ، الواقع كما يجب بين أشجار الأيكة العالية (وايكا) التى تحيط بكل قرية ، يبدو على وجه الخصوص شاذًا بالنسبة للوطنيين .

حتى فى ، وحول القرية حيث حدث الموت هناك خوف
عظيم من الملكوزى . فى الليل يرفض الأهالى التجول فى
القرية أو الدخول فى الأحراش والحدائق المحيطة .

سألت الأهالى مرارا عن الخطر الحقيقى من التجوال
وحيدا فى الليل بعد وفاة حديثة لشخص ما ، ولم يكن هناك
أدنى تردد بأن الكائنات الوحيدة التى ينبغى الخشية منها
هى الملكوزى .

(٢)

بعد الحديث عن الكوسى ، الشبح العابث اللئيم للمتوفى
الذى يختفى ويزول بعد بضعة أيام من الوجود المبهم ، وبعد
الحديث عن الملكوزى ، النساء الخطرات الساحرات اللائى
يتغذين على الجثث ويهاجمن الأحياء ، سوف ننتقل الى
الصورة الرئيسية للروح ، البالوما .

اننى أطلق على هذا الصورة الرئيسية لأن البالوما
تعيش وجودا ايجابيا محددًا فى « تما » ، ولعودتها من حين
آخر الى قريتها ، ولأنها تزار وترى فى « تما » من قبل
الرجال اليقظين والرجال النائمين ومن قبل الذين أوشكوا
على الموت لكنهم عادوا الى الحياة ثانية ، ولأنها تلعب دورا
ملحوظا فى السحر المحلى ، وحتى تتلقى القرابين ونوعا من
الاسترضاء ، وأخيرا ، لأنها تؤكد واقعتها بطريقة جذرية
بالعودة الى الحياة ، بالتجسد ، وهكذا تعيش وجودا دائما .

تترك البالوما الجسد فور حدوث الوفاة وتذهب الى
« تما » . الطريق الذى تسلكه ووسيلة الانتقال هى أساسا
نفس ما يفعله الشخص الحى للذهاب من قريته الى « تما » .
« تما » جزيرة ، لهذا يجب على المرء أن يبحر فى زورق .
البالوما من قرية ساحلية يجب أيضا أن تستقل القارب وتعبّر
الى الجزيرة . الروح من قرية من القرى الداخلية عليها أن

تذهب الى احدى القرى الساحلية حيث تستقل منها كالعادة القارب الى « تما » • من « أوماراكانا » وهى قرية تقع تقريبا فى مركز الجزء الشمالى من « بويوا » (الجزيرة الرئيسية فى مجموعة « تروبرياندا ») تذهب الروح الى « كيبولا » ، قرية على الساحل الشمالى ، حيث يسهل الابعار منها الى ، « تما » خاصة خلال موسم الجنوب شرق حيث تكون الرياح التجارية الجنوبية - الشرقية ملائمة تماما وتحمل الزورق (الكانو) الى هناك فى ساعات قليلة • فى « أوليفيلفى » ، وهى قرية كبيرة على الساحل الشرقى، زرتها أثناء « الملامالا » (العيد السنوى للأرواح) يزعم أن البالوما مقيمون على الشاطئ حيث وصلوا بزوارقهم (الكانو) • هذه الأخيرة ذات طبيعة روحية ولا مادية رغم أن تلك التعبيرات تتضمن، ربما ، أكثر مما يقصد الوطنيون • شىء واحد مؤكد ، أنه لا أحد فى الظروف العادية يمكنه رؤية مثل هذه الزوارق أو أى شىء خاص بالبالوما •

كما رأينا فى الافتتاحية ، عندما تغادر البالوما القرية والناس يكون عليها ، فان ارتباطها معهم ينقطع ، لفترة على الأقل ، نواحهم لا يصل اليها ولا يؤثر بأى شكل على حالها • يكون قلبها مكتئبا لحزنها على من فارقتهم • على الشاطئ فى « تما » ، هناك حجر يدعى « موداوزى » تجلس عليه الروح وتبكي ناظرة ورائها الى شواطئ « كروينا » • سرعان ما تسمعها الأرواح الأخرى • تأتى اليها أرواح الأقارب والأصدقاء حيث تتربع بجانبها وتشاركها النواح • ان رحيلها قد ذكرهم بالمنزل ، وهم حزاني للتفكير فى منازلهم وكل ما تركوه ورائهم • بعض الأرواح تبكى ، وبعضها الآخر يغنى أغنية أحادية المقطع تماما كما يحدث أثناء المأتم الجنائزى الكبير (ايوالا) بعد موت الشخص • ثم تذهب

البالوما الى بئر يسمى « جلالا » (٩) وتغسل عينيها مما يجعلها غير مرئية (١٠) .

من هناك تتقدم الروح الى « دكابوالا » ، رقعة في « الرابوج » حي يوجد حجران يطلق عليهما « دكامايوئي » . تدق البالوم على الحجرين بالتتالي . يستجيب الأول بصوت مرتفع (كاكوبوانا) ، لكن عندما يطرق الثاني فان الأرض تهتز . (اويو) . تسمع الأرواح هذا الصوت فتنجمع جميعها حول الوافد الجديد لترحب به في « تما » (١١) في مكان ما خلال هذه الرحلة تلتقي الروح بـ « توبليتا » ، زعيم قرى الموتى . في أية مرحلة بالضبط يلتقي « توبليتا » بالوافد الغريب؟ لم يستطع أحد من الرواة الاجابة . لكن هذا اللقاء يجب أن يكون في مكان ما في الجزء الأول من مغامراته في « تما » لأن التوبليتا يعيش غير بعيد عن حجر « الموداوزي » ويعمل على شاكلة « كبروس » أو القديس « بطرس » في حدود أنه يسمح للروح بالدخول الى العالم الآخر، ويفترض حتى أنه قاد على رفض التصريح بالدخول . قراره ، على أية حال ، لا يستند على اعتبارات أخلاقية من أى نوع، فهو يتحدد ببساطة برضائه عن الأجر الذي يقدمه الوافد الجديد .

بعد الموت يزين أقرباء الميت الجثة بكل أدوات الزينة المحلية التي امتلكها المتوفى ، ويضعون أيضا على الجسد كل

(٩) تلك البئر تقع قريبا من الشاطئ ، عند الحافة المرجانية الحجرية المرتفعة المتشعبة (ريبوج) التي تحيط تقريبا كل الجزر الصغيرة في الارخبيل ، وجزءا كبيرا من الجزيرة الكبيرة « بويوا » كل الاحجار والبئر المشار اليها هنا واقعية ويمكن للبشر رؤيتها .

(١٠) تأثير ماء الجيلالا هذا لمسه لى اخبارى واحد فقط ، اما الآخرون فلم يعرفوا هدف هذا الغسل ، رغم أن الجميع أكدوا وجوده .

(١١) هذا مناقض للقول بأن البالوما تجتمع حول القادم الجديد ، وتشاركه في النحيب . انظر أدناه ، الجزء الثامن ، التطبيقات حول عدم الاتساق الكامن هذا .

أشياءه الثمينة (فايجوا) (١٢) ، فى المقام الأول
بلطته (بكو) .

يفترض أن الروح تحمل هذه الأشياء معها الى « تما » -
فى صورتها الروحية بالطبع . كما يوضح الاهالى ببساطة
ودقة « كما أن بالوما الشخص تذهب بعيدا ويبقى جسده ،
فان بالوما المجوهرات والفؤوس تذهب الى « تما » ، رغم بقاء
الأشياء » (١٣) . تحمل الروح هذه الاشياء الثمينة فى سلة
صغيرة وتقدم هدية مناسبة الى التوبليتا .

يقال ان هذه الهدية تقدم لتبيان الطريق الصحيح الى
تما . يسأل توبليتا الوافد الجديد عن سبب موته . هناك
ثلاثة أصناف : الموت نتيجة سحر شديد ، الموت بالسم ،
الموت أثناء الحرب .

هناك أيضا ثلاثة طرق الى « تما » ، ويشير توبليتا الى
الطريق الصحيح تبعا للموت الذى ذاقه الشخص . ليست
هناك ميزة خاصة تلتصق بأى من هذه الطرق ، رغم ان
روايتى حانوا غير متحمسين فى القول بأن الموت فى الحرب
« موت طيب » ، وبالسم ليس حسنا بنفس القدر ، بينما
الموت بالسحر اسواها . هذه الاوصاف تعنى أن الفرد يفضل
الموت بطريقة عن الأخرى ، ورغم أنها لا تعنى أية ميزة
أخلاقية تلتصق بأحد هذه الأشكال ، فان اعجابا اكيدا يوجد

(١٢) يميز الوطنيون تمييزا قاطعا بين « الفيجوا » (الممتلكات الثمينة) وبين
« الجوجوا » (الحلى الأقل قيمة وأدوات الاستعمال) . الأشياء الرئيسية المصنفة كأشياء
ثمينة مستحصى فى هذا المقال فيما بعد .

(١٣) فى الممارسة العلمية تجرد الجثة بعناية من جميع الأشياء الثمينة قبل السفن
مباشرة ، وقد شاهدت حتى أقراط الآنن الصدفية الصغيرة تنزع من الأذان ، وهى أشياء
لا يتردد الاهالى فى بيعها مقابل حفنة من التبغ (ثلاثة أرباع البلس) . فى إحدى الحالات ،
عندما دفن غلام صغير فى حضوري ، وتركت سهوا قطعة صغيرة جدا من حزام الكالوما
(أقراص صدفية) مع الجثة ، وكان هناك رعب عظيم ودار جدل خطير عما اذا كان من
الواجب استخراج الجثة .

بالنسبة للموت فى الحرب ، والخوف من السحر والمرض هو
السبب ، على الأرجح ، لهذا التفضيل .

مع الموت فى الحرب يصنف أحد أشكال الانتحار ، بأن
يتسلق الرجل شجرة ويلقى بنفسه (الاسم المحلى : لو . يو)
هذا أحد أشكال الانتحار الموجودة فى كروينا ، ويقوم به
كل من الرجال والنساء .

يبدو أن الانتحار شائع جدا (١٤) . انه يمارس كنوع
من العقاب ، لا على الشخص نفسه ، وانما على شخص آخر
قريب منه ارتكب عملا شائنا . بهذا الشكل يعتبر واحدا
من أهم المؤسسات التشريعية بين هؤلاء الوطنيين . ان
التفسير النفسى لدوافع هذا الفعل ليست بسيطة ، على أية
حال ، وهذه المجموعة البارزة من الحقائق لا يمكن مناقشتها
تفصيلا هنا .

بالإضافة الى لو . يو ، يتم الانتحار أيضا بتناول السم ،
ويستخدم لهذا الغرض سم السمك (تفا) (١٥) .

هؤلاء الناس مع أولئك الذين قتلوا بمرارة السمك
السام ، سوكا ، يذهبون الى الطريق الثانى ، طريق السم .
الذين ماتوا بالفرق يذهبون فى نفس الطريق كالذين قتلوا
فى الحرب ، ويقال ان الفرق أيضا « موت طيب » .

(١٤) أثناء اقامتى ، انتحر شاب بطريقة « اللويو » فى قرية مجاورة . ورغم أنى
قد شاهدت الجثة بعد ساعات قليلة من الوفاة ، وكنت حاضرا أثناء العويل والدفن وكل
الطقوس الجنائزية ، لم أعلم الا بعد عدة أشهر انه مات منتحرا ولم أستطع أبدا معرفة
الدافع . ابلغنى القس أ . س . جونز ، رئيس البعثة الميثودية فى التروبرياندا ، أنه اعتاد
فى بعض الأوقات تسجيل عدد كبير قد يصل الى حالتين اسبوعيا من حالات الانتحار
(بواسطة السم) فى « كافاتاريا » ، وهى مجموعة من الجزر الكبيرة مجاورة مباشرة
لقر الارسالية . أخبرنى مستر جونز أن الانتحار يحدث فى أوبئة ، وأنها قد زادت باكتشاف
الاهالى للقدرة الرجل الأبيض على ابطال مفعول السم . هدف الانتحار هو معاقبة الأحياء ،
أو بعضهم .

(١٥) هذا السم محضر من جذور نبات الكرمة ، ومفعوله ليس سريعا ، ولو أعطيت
المقيتات فى الوقت المناسب لثم انقاذ الحياة .

أخيرا تأتي مجموعة جميع الذين قتلوا بالسحر الشرير .
يصرح الأهالي بأنه قد يكون هناك مرض نتيجة أسباب
طبيعية ، ويميزونه عن الإصابة بالسحر الشرير . لكن ،
طبقا للرأى السائد ، الأخير فقط هو القاتل . هكذا يشمل
الطريق الثالث الى « تما » جميع حالات الموت الطبيعى ،
بالمعنى الذى نفهمه نحن من الكلمة ، الموت الذى لا يرجع الى
حادث واضح . بالنسبة لعقول الأهالي ترجع هذه الميئات ،
كقاعدة ، الى السحر (١٦) .

تذهب أرواح النساء فى نفس الطرق الثلاثة كالرجال .
ترشدنهم الى الطريق زوجة توبليتا وتسمى « بومايامويا » .
الرجل أو المرأة عند عدم قدرتهما على دفع الأجر الضرورى
لحارس بوابة العالم السفلى سيلقى مصيرا باع السوء . هذه
الروح المرتدة عن « تما » قد تختفى فى البحر وتتحول الى
« فايبا » ، سمكة أسطورية لها رأس وذيل القرش وجسم
الرأى المساع .

على أية حال ، خطر التحول الى « فايبا » لا يثقل كثيرا ،
على ما يبدو ، عقل الأهالي ، على العكس ، بالسؤال تجمع لى
أن مثل هذه الكارثة نادرة جدا ، ان حدثت أصلا ، ولم يستطع
الرواة الاستشهاد بمثال واحد . عندما سئلوا من أين عرفوا
هذه الأشياء ، أجابوا بالاجابة المعتادة « حديث السلف » .
(توكانبوجو ليفالا) . هكذا ليست هناك محاكمات بعد
الموت . ليس هناك حساب عن حياة الشخص يقدمه لأحد ،

(١٦) يبدو أن هناك احتمالا لحدوث الموت نتيجة تقدم السن ، خاصة فى حالة كبار
السن من الرجال والنساء قليلى الأهمية . عدة مرات عندما كنت أسأل بماذا مات الشخص ،
كنت أتلقي الاجابة : « كان عجوزا جدا وضعيفا ، وما قد مات » . لكنى عندما استفسرت
عن « الماتبالو » ، وهو رجل طاعن فى السن وعاجز ، زعيم الكاساناي ، اذا كان سيموت
قريبا ، قيل لى : « لو لم تلق تعويذة شريرة (سيلامى) عليه ، لا يوجد مانع من استمراره
فى الحياة » . مرة أخرى ، ينبغى تذكر أن السيلامى شئ خاص ، لا يجب الحديث عنه الا مع
الأصدقاء المقربين ، ويجب التاكيد على أن « الجهل بالموت الطبيعى » هو الفزعة النموذجية
المعتادة المعبر عنها فى التقليد ، والمنعكسة فى المؤسسات الشرعية والأخلاقية كما توجد ،
أكثر من كونها نوعا من المقولات القاطعة ، التى تستبعد أية تناقضات أو شكوك .

لا تجرى اختبارات ، وعلى وجه العموم ليست هناك صعوبة من أى نوع على الطريق من هذه الحياة الى الحياة الأخرى .
 فيما يتعلق بطبيعة توبليتا ، كتب الأستاذ «سيلجمان» :
 « يمثل توبليتا رجل عادى عدا ان له اذانا كبيرة تخفق باستمرار . هو ، طبقا لاحدى الروايات ، من عشيرة «مالاسى» ويبدو انه يعيش حياة عادية كآى ساكن لجزر تروبرياند .
 هذه المعلومة جمعت من الجزيرة المجاورة « كاليولا » (يسميها الأستاذ سيلجمان « كاداواجا ») لكنها تتفق وما سبق ان أخبرت به فى «كروينا» عن توبليتا . كتب الأستاذ «سيلجمان» أيضا : « هو (أى توبليتا) له قوى سحرية معينة ، تسبب الزلازل عند ارادته ، وعندما يصبح عجوزا يضع دواء يعيد له شبابه ، والى زوجته وأطفاله » .

« الزعماء يظلون يحتفظون بسلطتهم فى « تما » ، و « توبليتا » رغم أنه أهم كائن فى «تما» . يعبر بوضوح مختلفا عن كل الزعماء الآخرين فى أنه لا يمكن ، بالمعنى العادى ، ان يقال انه يحكم الموتى ، حقا ، من الصعب اكتشاف أن توبليتا يمارس أية سلطة فى العالم الآخر » (١٧) .

فى الحقيقة ، يعد توبليتا ملحقا داخليا لتما ، لكنه ، فيما عدا لقاءه الأول مع الارواح ، لا يتدخل بأية حال فى أعمالهم . الزعماء يحتفظون حقا بمراتبهم رغم أنه لا أحد من الرواة يستطيع القول ما اذا كانوا يمارسون أية سلطة » (١٨) فضلا عن هذا ، فان توبليتا هو المالك الحقيقى

(١٧) سيلجمان ، مرجع سابق ص ٧٢٢ .

(١٨) التمييز بين المرتبة والسلطة مهم فى سوسيولوجية المجتمع الكيروينى . أعضاء قسم التابالو من عشيرة المالاى لهم أعلى مرتبة . زعيم هذه العشيرة ينشر سلطته على قرية أوماراكانا ، وبشكل ما . على جزء كبير من الجزيرة الرئيسية وبعض الجزر المجاورة . يبدو من المشكوك فيه أن يحتفظ بهذه السلطة بعد الوفاة فى « تما » فى نظر «تو،الوا» ، الزعيم الحالى لأوماراكانا . لكن ليس هناك اننى شك أنه والتابالو الآخرين ، وأيضا كل شخص ، سيظل محتفظا بمرتبته فى العشيرة والتحت عشيرة . لهم هذا ، انظر خصوصا الشرح الممتاز للنظام الاجتماعى فى تروبرياند . فى سيلجمان ، المرجع السابق الفصلين

أو السيد على أرض الأرواح في «تما» والقرى (١٩) . هناك ثلاث قرى في العالم السفلي : تما العاصمة ، و « ابويما » ، و « والسيجا » توبوليتا هو توليفالو (سيد القرية) لكل القرى الثلاث ، لكن هل هذا مجرد لقب أو أن له تدخلا ما في الأمور المهمة فأمر غير معروف لأي من الرواة . غير معروف أيضا عما اذا كان لتلك القرى الثلاث علاقة بالطرق الثلاثة التي تقود الى العالم السفلي .

بعد أن تعبر الروح توبليتا تدخل القرية التي ستسكنها من الآن فصاعدا . يجد دائما بعض أقاربه ، وهؤلاء قد يمكنون معه حتى يتم ايجاد بيت أو بناؤه له . يتصور الأهالي هذا تماما كما يحدث في هذا العالم عندما ينتقل الرجل الى قرية أخرى - وهو حدث نادر الحدوث في تروبرياندا .

لبعض الوقت ، يكون الواصل الجديد حزينا جدا ، ويبكى . هناك ، مع هذا ، محاولات جادة من جانب الأرواح الأخرى ، خاصة من الجنس الآخر ، لجعله مستريحا في وجوده الجديد ، ولحثة على تكوين روابط وعلاقات جديدة لينسى القديمة . لم يكن رواتي ، وجميعهم من الرجال ، مجتمعين على القول بأن الرجل الواصل الى تما ينزعج ببساطة لمحاولات الجنس الناعم ، والخجول في هذا العالم . تريد الروح أولا البكاء على من تركتهم وراءها - أرواح أقربائه تحميه قائلة : « انتظر ، دعه يقل ، دعه يبكي » اذا ما كان متزوجا زواجا سعيدا وقد ترك أرملة يهتم بها ، فمن الطبيعي أن يرغب في تركه وقتا أطول للحزن . لكن عبثا ! يبدو (وهذا مرة ثانية رأى الذكور فقط) أن عدد النساء في العالم الآخر يفوق

(١٩) لفهم هذا القول ينبغي أن يكون القارئ مطلعاً على النظام الاجتماعي للكيروانيين (انظر سيلجمان في المرجع المشار اليه) . هناك علاقة وثيقة بين كل قرية وقسم معين من العشيرة . هذا القسم ، عادة وليس دائما ، يكون منحدرًا من سلف خرج من الأرض في هذا الموضع . زعيم هذا القسم ، في أية حالة ، يقال دائما إنه سيد أو مالك الأرض . (tolipuaipuaia) .

عدد الرجال ، وهن غير صبورات على اطالة الحزن . ان لم
ينجحن بتلك الطريقة ، يجربن الوسائل السحرية القوية
للحصول على حب شخص آخر . النساء الأرواح فى « تما »
لسن أقل خبرة ، وقد توقفن عن الشكوى ، فى استخدام
تعاويز الحب ، عن النسوة الأحياء فى « كروينا » .

سرعان ما يتم التغلب على حزن الغريب ، ويقبل هدية
تسمى « نابودا » و « - سلة مملوءة بال « يو - أ » (بزررة
الفوفل) ، و « مو - ي » (فلفل الترانبول) ، والأعشاب
العطرية .

تقدم هذه اليه مع كلمات « كام . باكو » ، واذا قبلت
يصير الاثنان مرتبطا كل منهما بالآخر (٢٠) .

قد ينتظر الرجل أرملته حتى تلحق به فى « تما » ، لكن
روايتى لم يكن يبدو أنهم يميلون للتفكير بأن كثيرين يمكن
أن يفعلوا هذا . اللوم فى هذا يقع ، على أية حال ، كلية على
جماليات « تما » اللائى يملكن سحرا من القوة بحيث لا يصمد
أمامه أى وفاء واخلاص .

الروح ، فى أى الحالات ، تستقر فى وجود سعيد فى
« تما » حيث تمضى عمرا آخر (٢١) حتى تموت ثانية لكن
هذا الموت الجديد ليس عدما تاما كما سنرى فيما بعد .

(٢٠) هذا التودد فى « تما » ، كما وصفه لى الاخباريون ، مناظر للطريقة التى
يتزوج بها الناس فى بعض المناسبات المسماة « كاتىوسى » . الكاتىوس رحلات لمغامرة
حب ، تقوم فيها الفتيات غير المتزوجات فى قرية ما بالذهاب جماعة الى قرية أخرى ،
وهناك ينامون مع شبان تلك القرية . أى شخص عزب تعجبه احدى الفتيات الزائرات
يقدم لها (من خلال وسيط) هدية صغيرة (مشط ، قرط من الصنف أو ترس السلاحف) ،
التي تسلم لها مع كلمات « كام باكو » ، اذا قبلت ، يقضى الاثنان الليلة معا . هذه
الرحلات ، رغم انها معززة ومجازة من قبل التقاليد ، تلقى استهجانا قويا من شبان القرية
التي يينا منها الكاتىوسى . وتنتهى كل هذه بعلاقة ساذجة يعطيها الشاب الفتاة القرية .

(٢١) « فترة العمر » هي بلا شك فترة أقل تحديدا بكثير بالنسبة للوطنيين عما هي
بالنسبة لنا .

حتى يحدث هذا فان البالوما لا تنقطع تماما عن الاتصال بعالم الأحياء ، فهي تزور قريتها المحلية من آن لآخر كما تزار من قبل الأصدقاء الأحياء والأقرباء . بعض هؤلاء الآخرين يملكون ملكة الاتصال بالعالم الغامض للأرواح . آخرون قادرون فقط على التقاط لمحات من البالوما ، تسمعهم ، تراهم عن بعد أو في الظلام، بما يكفي فقط للتعرف عليهم بوضوح ، والتأكد تماما من أنهم بالوما .

«تما» - مكان الأحياء - قرية يذهب اليها أهالي كروينا من وقت لآخر . في تما والجزر الملاصقة تكثر عظام السلحفاة والأصداف الصفراء الكبيرة Cowrie في الحقيقة ، هذه الجزيرة الصغيرة هي المصدر الرئيسي لأدوات الزينة المهمة للقرى الشمالية والشرقية لكروينا (٢٢) . لهذا فان « تما » تزار غالبا من سكان الجزيرة الرئيسية .

جميع رواتي من « أوماراكانا » والقرى المجاورة يعرفون « تما » جيدا . ولا يكاد يوجد هناك أحد ليست لديه خبرة ما بالبالوما . رجل رأى ظلا في الفسق يتراجع في طريقه ، آخر سمع صوتا معروفا الخ الخ . « باجيدوو » رجل ذو ذكاء استثنائي من عشيرة «تابالو» ، ساحر عادي في « أوماراكانا » ، وأفضل راوية لي عن جميع الأمور الخاصة بالتقاليد والتراث القديم يرى كثيرا من الأرواح وليس لديه أدنى شك بأن أي رجل يظل في « تما » لبعض الوقت لن يجد صعوبة في رؤية أي من أصحابه .

ذات يوم كان « باجيدوو » يستقي الماء من بئر في « ريبوج » (الغابة الحجرية) في « تما » عندما ضربته

(٢٢) مركز آخر هو جزيرة هيلولا .

بالوما على ظهره . عندما التفت « باجيدوو » لم ير سوى ظل يتراجع الى الغابة ، وسمع صوت بسبسة مثلما يحدث عادة بالشفاه عندما يريد الأهالي جذب انتباه شخص ما . مرة أخرى كان باجيدوو نائما في « تما » على الفراش . فجأة وجد نفسه يرفع ، ويوضع على الأرض .

حشد كبير من الناس مع «توأولاوا» زعيم «أوماراكانا» ذهبوا الى « تما » . رسوا غير بعيدين عن حجر « موداوزى » عندما شاهدوا رجلا يقف هناك . على الفور تعرفوا عليه ك « جيوبولو » المحارب العظيم ذى الشجاعة والقوة التى لا تبارى ، الذى مات حديثا فى القرية بمسافة لا تزيد على خمس دقائق من « أوماراكانا » . عندما اقتربوا منه اختفى ، لكنهم سمعوا بوضوح « بوكسسوسى بالا » [أنتم تبقون ، أنا سأرحل] - الصيغة المعتادة للوداع . راوية آخر من رواتى كان فى « تما » يشرب الماء من احدى الآبار الكبيرة ، التى تماثل الريبوج عندما سمع فتاة تدعى « بوافاو لاجيم » تصيح عليه ، وتناديه بالاسم ، من خارج هذه البئر .

لقد سمعت كثيرا من أمثال هذه الحوادث . من الجدير بالذكر أنه فى كل هذه الحالات فان البالوما تتميز عن الكوسى - بمعنى أن الأهالي واثقون أن هذه بالوما وليست كوسى ، التى ترى وتسمع ، رغم تصرفاتها التى تميل قليلا الى العبث (مثل القاء رجل محترم خارج فراشه ، أو ضربه على ظهره) والتى لا تختلف عن تصرفات الكوسى فى أى وجه جوهري . مرة أخرى ، لا يبدو أن الأهالي يأخذون مثل هذه المظاهر أو مزح البالوما بأى شعور من الخوف ، ولا يبدو أنهم يخشونها ، خشية الأوربيين من الأرواح ، بأكثر مما يفعلون حيال الكوسى .

بالإضافة الى هذه اللمحات المتقطعة من حياة الروح ، فان الأحياء يتصلون بها بطريقة أو بى من خلال توسط

هؤلاء الناس المحظوظين الذين يزورون بشخصهم أرض الموتى • كتب الأستاذ سيلجمان « هناك أفراد يقال أنهم زاروا » تما « وعادوا الى العالم فوق » (٢٣) • هؤلاء الناس نادرون ، وهم من كلا الجنسين رغم أنهم بالطبع يتفاوتون كثيرا في الكشف الروحي • فى « أوماراكانا » ، القرية التى كنت أعيش فيها ، كان أكثر شخص شاف من هذا النوع امرأة تسمى « بوالاجسى » ، ابنة الزعيم الراحل « نوماكالا » ، شقيق وسلف « تويولاوا » الزعيم الحالى « لأوماراكانا » قامت بزيارة « تما » ، وتستمر على ما يبدو فى زيارتها حيث تشاهد وتتحدث مع البالوما • لقد أحضرت أيضا أغنية للبالوما من « تما » تغنيها مرارا نساء « أوماراكانا » •

هناك أيضا رجل يسمى « مونيجاوا » يذهب الى « تما » من وقت لآخر ويحضر الأنباء من الأرواح • رغم أننى عرفت هؤلاء الناس جيدا ، الا أنه لم يمكننى الحصول على أى معلومات تفصيلية عن جولاتهم فى « تما » • كانوا غير مرتاحين عن هذا الموضوع كما ردوا أسئلتى بإجابات واضحة لا تنم عن الرضا التام • كنت تحت انطباع قوى بأنهم لا يستطيعون اعطاء أية أقوال مفصلة ، وأن كل ما يعرفونه أخبروا به الجميع ، وأصبح هكذا ملكية عامة • مثل هذه الملكية العامة كانت الأغنية التى سبقت الإشارة اليها (٢٤) ، وأيضا الرسائل الشخصية من مختلف الأرواح الى عائلاتهم •

« بوالاجسى » ، التى تحدثت اليها مرة فى هذا الموضوع فى حضور ابنها « تكلباككى » ، واحد من أكثر الوطنيين الذين التقيت بهم ودا واحتراما وذكاء ، قالت انها لم تتذكر مطلقا ما شاهدته ، رغم أنها تتذكر ما قيل لها • انها لا تسير أو تبهر الى « تما » ، انها فقط تفرق فى النوم لتجد نفسها بين البالوما •

(٢٣) سيلجمان ، مرجع سابق ، ص ٧٢٤ •

(٢٤) أغنيات مشابهة قد أحضرت أيضا بواسطة أناس آخرين من « تما » •

كانت هي وابنها متأكدين تماما بأن الأغنية أعطيت لها من البالوما . لكن كان من الواضح أن الموضوع مؤلم لـ « تكلباككى » خاصة عندما ضغطت على التفاصيل . كتبت غير قادر على ايجاد أى مناسبة جنت فيها روايتى السيدة أى فائدة اقتصادية فعلية من جولاتها فى « تما » ، رغم أن مركزها تدعم بشكل هائل ، على الرغم من وجود تشكك فردى ولكن لا يمكن اغفاله .

هكذا أخبرنى اثنان من رواتى أن كل هذه الدعاوى عن رؤية البالوما مجرد أكاذيب صريحة . أحدهما ، « جومايا » ، فتى من « سيناكتا » (قرية فى النصف الجنوبى من الجزيرة) أخبرنى أن واحدا من أشهر الرجال الذين اعتادوا زيارة « تما » كان « متاكايو » من « أوبراكو » ، لكن حتى هو كان مخادعا . اعتاد التباهى بأنه يستطيع الذهاب الى « تما » كي يأكل « أريد الأكل الآن ، سأذهب الى « تما » ، هناك وفرة من الطعام : موز ناضج ، يام وقلقاس ، جاهزة للأكل ، أسماك وخنازير . هناك ايضا وفرة من جوز الأركا والتانبول . دائما أذهب الى « تما » للأكل » . يمكن التصور بسهولة كيف أن لهذه الصور جاذبية شديدة لخيال الأهالى ، وكيف تدعم المركز الشخصى للمتباهى ، وتستثير غيرة الأكثر طموحا . ان التفاخر بالطعام هو أكثر الأشكال شيوعا للطموح والزهو المعلى . الرجل العادى يمكن أن يضحى بحياته مقابل طعام وفير أو بستان طيب ، خاصة اذا عرضه بمزيد من التباهى .

كان من البين أن « جومايا » لم يحب مباهاة « متاكايو » وحاول الوصول الى الحقيقة . عرض عليه جنيها « سوف أعطيك جنيها لو أخذتنى الى « تما » » لكن « متاكايو » كان قانعا بما هو أقل بكثير « أبوك وأمك يبكيان عليك طول الوقت ، يريدان رؤيتك » . أعطنى لفافتين من التبغ وسأذهب لرؤيتهما وأعطيهما التبغ . أبوك رآنى ، وقال لى : احضر التبغ من جومايا » . لكن « متاكايو » لم يكن متعجلا ليأخذ

« جومايا » للعالم الآخر . أعطاه جومايا اللفافتين ، وقد دخنتهما الساحر نفسه . ثار جومايا على تلك الالهانة واصر على الذهاب الى « تما » واعداد بجنيه حالم يعود من هناك مرة أخرى . أعطاه « متاكايو » ثلاثة انواع من اوراق الشجر ، وطلب منه أن يدلك بهم كل جسمه ، وأن يبلع قطعة صغيرة أخرى . فعل جومايا كل ذلك ورقد وراح فى النوم لكنه لم يصل أبدا الى « تما » . هذا ما جملة شاكا ، لكن ، رغم أن « متاكايو » لم يحصل على الجنيه الموعود ، احتفظ بمركزه العام .

نفس الشيء عرض له « متاكايو » راء صغير « لتما » يدعى « تومايا لاكوايولا » . كانت هناك مشاحنة مزمنة بين الاثنين ، وغالبا ما عبر « متاكايو » عن رأيه المتوجس حول « تومايا » . أخيرا كان يجب أن يحسم الأمر باختبار وعد « تومايا » أن يذهب الى « تما » ويحضر علامة ما من هناك . فى واقع الأمر ، ذهب الى الغابة وسرق حزمة من بزر الفوفل لصاحبها « مورادا » زعيم قرية « أوبراكو » . استهلك بنفسه كثيرا من البزر محتفظا بواحدة ليستخدمها فيما بعد . فى المساء ، قال لزوجته : « أعدى الحشية على السرير . أنا أسمع البالوما تغنى ، وسوف أكون سريعا معهم ، يجب أن أنام » . ثم بدأ يغنى فى منزله . كل الرجال فى الخارج سمعوه وقال كل منهم للآخر : « انه « تومايا » الذى يغنى بفردة ، ولا أحد آخر . أخبروه بهذا فى اليوم التالى ، لكنه قال انهم لا يمكنهم سماعه ، وكان هناك كثير من البالوما يغنون ، وقد اشترك معهم » .

عندما اقترب اليوم المتفق عليه ، وضع بذرة (*) الفوفل التى احتفظ بها لهذا الغرض ، فى فمه ، واستيقظ عند طلوع النهار ، وخرج من منزله ، وصباح وهو يخرج بذرة الفوفل من فمه : « لقد كنت فى « تما » وأحضرت بذرة فوفل من هناك » . أخذ جميع الناس بالعلامة ، لكن « مورادا »

(*) البذرة : ما يغرس فى الأرض للنبات ، أما البذرة فهى حبوب المحصول .

و « متاكايو » اللذين راقباه بعناية فى اليوم السابق ، عرفا انه قد سرق عنقوداً من البزر وكشفاه . منذ ذلك الحين لم يتحدث « تومايا » عن « تما » . لقد دونت هذه القصة تماماً كما سمعتها من « جومايا » وسردتها بنفس الصيغة .

غالباً لا يحتفظ الاهالى فى اقصيصهم بالسياق المضبوط ، على ايه حال . يخيل لى من المحتمل ان راويتى خلف فى حكايته احداثاً مختلفة ، لكن فى هذا المقام ما يهمنا هو الحقيقة الأساسية لنزعة الاهالى النفسية نحو الروحانية ، أقصد الشك العلنى لبعض الافراد فى هذا الموضوع ، وهشاشة الاعتقاد بين الأغلبية . أيضاً واضح من هذه القصص - وقد قيل هذا صراحة من قبل أصدقائى الشكاك - أن العامل الرئيسى فى كل الجولات الى « تما » هو الفائدة المادية التى يجنيها الرءءون .

شكل مختلف قليلاً للاتصال بالأرواح يتم عن طريق أناس تتناهبهم نوبات قصيرة يتحدثون خلالها الى البالوما . لست قادراً ، ولو تقريبياً ، على تحديد القاعدة الباتولوجية أو النفسية لتلك الظاهرة .

من سوء الحظ ، أنهم أتوا فقط تحت ملاحظتى فى ختام اقامتى ، بالتحديد نحو أسبوعين قبل رحيلى ، وحدث هذا بالصدفة . ذات صباح سمعت صياحاً ، وخيل لى أنه شجار كلامى من الجانب الآخر للقرية ، وحيث اننى كنت يقظاً دائماً للحصول على بعض التوثيق الاجتماعى ، استفسرت من الأهالى فى كوخى عما حدث . أجابوا أن « جمجويا » - رجل رصين ومحترم - يتحدث الى البالوما . أسرع الى المكان ، لكن ، وقد وصلت متأخراً ، وجدت الرجل منهكاً فى فراشه ، نائماً على ما يبدو . لم يثر الحادث أية اثاره لأنه كما قالوا ، كان معتاداً الحديث الى البالوما . كان الحوار يتم بواسطة « جمجويا » فى نفمة حادة عالية النبرات تبدو كمونولوج صاخب ، وقيل انه تعلق بسباق الزوارق الاحتفالى الكبير.

الذى تم قبل يومين . هذا السباق يعقد دائما عندما يبني زورق جديد ، ومن واجب الزعيم ، الذى يقوم بتنظيمه ، أن يرتب « ساجاليا » Sagali كبيرا (التوزيع الطقسى للطعام) مرتبطا بالاحتفالات .

البالوما ، بطريقة غامضة ولا شخصية نوعا ما ، مهمة دائما بالاحتفالات ، وتراقب للتأكد من وفرة الطعام . أى شح ، سواء اكان سببه البخل أو الحظ السيئ للمنظم ، تدينه البالوما التى تلومه عليه سواء اكان خطؤه أم لا . هكذا ، فى حالتنا هذه ، اتصلت البالوما بـ « جمجوايا » بفرض التعبير عن عدم رضائها الشديد بالطابع الهزيل للمساجالى الذى تم على الشاطئ . كان منظم الاحتفال هو ، بالطبع ، « تويولاوا » زعيم « أوماراكانا » .

تلعب الأحلام أيضا ، على ما يبدو ، بعض الدور فى الاتصال بين البالوما والأحياء . ربما تحدث الحالات التى تظهر فيها البالوما اساسا للأحياء عقب الوفاة مباشرة ، عندما تاتى الروح وتقص الأنباء على أى قريب أو صديق حميم لا يوجد فى المكان . مرة أخرى ، غالبا ما تاتى البالوما الى النساء فى الأحلام لتخبرهن انهن سيصبحن حوامل .

أثناء « الملامالا » ، الاحتفال السنوى ، يزار الناس مرارا من أقاربهم الموتى فى الأحلام . فى أول الحالات المشار اليها (عندما تاتى الأرواح بعد الوفاة الى الأصدقاء أو الأقارب الغائبين) هناك بعض الاسقاط ، وبعض الترميز ، كما هو مفترض فى تفسير الأحلام على امتداد كل العصور والحضارات . هكذا رحلت فرقة كبيرة من صبيان « أوماراكانا » للعمل فى مصنع فى خليج « ملن » فى الطرف الشرقى للجزيرة الرئيسية فى « نيوغينيا » . بينهم كان « كالوجسا » ، ابن « توالاوا » الزعيم ، و « جمجاوايا » من العامة فى « أوماراكانا » . ذات ليلة حلم « كالوجسا » بأن أمه وهى

امراة عجوز ، واحدة من ست عشرة زوجة لـ «توالاوا» يعيش
الآن في «أوماراكانا» ، أتت اليه وأخبرته أنها ماتت . كان
حزينا جدا وأظهر حزنه بالنحيب (قال لي القصة أحد أفراد
الفرقة) . عرف الآخرون جميعهم بأن « شيئا ما لابد قد حدث
في « أوماراكانا » . عندما علموا في طريقهم للمنزل بأن
أم « جمجاوايا » قد ماتت ، لم يندهش أحد مطلقا ، ووجدوا
في هذا تفسير حلم « كالوجسا » .

يبدو أن هذا هو الموضع المناسب لمناقشة طبيعة البالوما
وعلاقتها بالكوسى . من اية مادة كانوا ؟ أمن نفس المادة او
من مادة مختلفة ؟ هل هم ظلال ، أو أرواح أو هل يدركون
ماديا ؟ من الممكن توجيه كل هذه الأسئلة الى الأهالي . الأكثر
ذكاء منهم سيفهمونها دون صعوبة ويناقشونها مع الاثنوجرافى
(الانثروبولوجى الاجتماعى) مبدين قدرا كبيرا من الروية
والاهتمام . لكن هذه المناقشات برهنت لي بلا خطأ انه فى
التعامل مع هذه الأسئلة وما شابهها يخلف المرء وراءه مملكة
الاعتقاد بالمعنى الصحيح ويقترّب من طائفة مختلفة تماما
من أفكار الأهالي . هنا الفرد من الوطنيين يبحث ويتأمل أكثر
من كونه يعتقد ايجابيا ، وتأملاته ليست مسألة خطيرة جدا
بالنسبة له ، ولا يشغل نفسه مطلقا عما اذا كانت آراؤه
مستقيمة أو لا . قليل من الأهالي الأذكياء بصفة استثنائية
يلجئون فى مثل هذه الأسئلة اطلاقا ، وهذه تعبر عن رأيهم
الخاص أكثر من كونها ميولا عامة . حتى الأهالي ذوو الذكاء
الاستثنائى ليس لديهم فى قاموسهم أو مخزن أفكارهم
ما يطابق ولو تقريبا أفكارنا عن « المادة » أو « الطبيعة » ،
رغم أن هناك كلمة « أوالا » تطابق تقريبا « السبب » ،
« الأصل » .

أنت قد تسأل : « ماذا تشبه البالوما ؟ هل جسمها مثلنا
أو مختلفة ؟ وبأية طريقة هى مختلفة ؟ »

أبعد من ذلك ، قد تشير الى مشكلة الجسد الذى يبقى
والبالوما غير الجسدية التى تذهب • الرد على مثل هذه
الأسئلة سيكون واحدا تقريبا بأن البالوما مثل انعكاس
(ساريبو) فى الماء (أو مرآة بالنسبة للكرواينيين المعاصرين)،
وأن الكوسى مثل الظل (كيكوايولا) • هذا التمييز - طابع
الانعكاس للبالوما وطبيعة الظل للكوسى - هو المعتاد ، لكنه
ليس الرأى القاطع • فى بعض الأوقات يقال ان كليهما مثل
« الساريبو » أو مثل « كيكوايولا » •

لقد كنت دائما تحت انطباع أن مثل هذه الأسئلة ليست
تعريفا أكثر من كونها تشبيها • أقصد بذلك ان الإهالى
ليسوا متأكدين مطلقا بأن البالوما تتركب من نفس المادة
كانعكاس • فى الحقيقة ، هم يعرفون بأن « الانعكاس »
لا شىء ، وأنه « ساسوبا » (كذبة) ، وأنه ليس هناك
« بالوما » فيه ، لكن البالوما هى « شىء مثل انعكاس »
(بالوما ماكاوالا ساريبو) •

عندما دفعوا الى جدار ميتافيزيقى بمثل هذه الأسئلة
« كيف يمكن للبالوما أن تصيح أو تأكل أو تمارس الحب ان
كانت مثل الساريبو ؟ كيف يمكن للكوسى أن يطرق على
المنزل ، أو يلقي الأحجار ، أو يضرب رجلا ان كان مثل
الظل ؟ فان الأكثر ذكاء أجابوا نفس الاجابة تقريبا « حسنا
البالوما والكوسى مثل الانعكاس ، ومثل الظل • لكنها
أيضا مثل البشر ، وتتصرف كما يتصرف البشر » ويصبح
من الصعب النقاش معهم (٢٥) • الأقل ذكاء أو الأقل صبورا
من الرواة يميلون لهز أكتافهم أمام هذه الأسئلة ، آخرون
قد يصبحون مهتمين اهتماما واضحا بالتأملات ، ويخرجون

(٢٥) للحكم حكما « لينا » على « عدم الاتساق » هذا لمعتقدات الوطنيين ، يكفى أن
نتذكر اننا نقابل صعوبات مماثلة فى تصوراتنا عن الاشباح والأرواح • لا يشك أحد ممن
يؤمن بالاشباح أو الأرواح بأنها تتحدث ، أو حتى تحدث أثرا ؛ فيمكنها الدق على المائدة
أو رفع الأشياء الخ •

بآراء فردية ، ويسألونك الرأي، ويبدءون نقاشا ميتافيزيقيا من هذا النوع ، لكن مثل هذه الآراء الفردية لا ترفى الى تأملات عميقة ، فهي تدور حول الآراء العامة التي سبقت الإشارة اليها .

يجب أن يكون مفهوما بوضوح أن هناك آراء معينة يجمع عليها جميع رواتى . ليس هناك أدنى شك بأن البالوما تحتفظ بشبه الشخص الذى تمثله ، فأنك ان رايت البالوما رأيت الشخص الذى كان .

تعيش البالوما حياة البشر ، تكبر ، تأكل ، تنام ، تحب ، سواء اكان هذا أثناء اقامتها فى «تما» أو فى زيارتها التى تقوم بها للقوى . كل هذه النقاط يجمع عليها الاهالى دون شك ، جدير بالنظر أن تلك الآراء تشير الى أفعال البالوما ، تصف سلوكها ، وأيضا بعض منها - مثل الاعتقاد فى حاجة البالوما الى الطعام ، على سبيل المثال - تتضمن سلوكا معينة من جانب الانسان (قارن فيما يلى ، وصف الميلا مالا) . الرأي العام الوحيد السائد تقريبا فيما يتعلق بالبالوما والكوسى كان أن الأولى مثل انعكاسات ، والأخيرة مثل ظلال . جدير بالاعتبار أن هذا التشبيه المزدوج يتطابق على الترتيب مع الطبيعة الدائمة ، المحددة ، الواضحة للبالوما ، والطابع الغامض ، الليلي ، الخبيث للكوسى .

لكن حتى فيما يتصل بالعلاقات الأساسية بين البالوما والكوسى توجد فروق جوهرية . فروق لا تتعلق فقط بطبيعتهما ، وانما ترجع أيضا الى وجودهما النسبى . الرأي الأكثر شيوعا هو أن البالوما تذهب مباشرة الى « تما » وأن الروح الأخرى ، الكوسى ، تحوم لفترة قصيرة . هذا الرأي يسمح بتفسيرين :

اما أن هناك روحين فى الشخص الحى ، وكلتاها تترك الجسد عند الموت ، أو أن الكوسى نوع من روح ثانية ، تظهر

فقط عند الموت ، ولا توجد في الجسد الحي . فهم الأهالي
هذا السؤال عندما وضعت في هذه الصيغة : هل البالوما
والكوسى يقفان في الجسم كل الوقت ؟ أو ، على العكس ،
هل تفف البالوما وحدها في الجسم ، والكوسى يظهر فقط
عند الموت ؟ لكن كانت الاجابات جميعها متذبذبة ومتناقضة ،
نفس الرجل يعطي اجابات مختلفة في أوقات مختلفة ، وهذا
أفضل برهان على ان الشخص كان في مملكة التأمل التخريجي
الخالص .

بالاضافة الى هذا الرأي الأكثر عمومية ، وجدت عديدا
من الأشخاص الذين ظلوا يرددون بأن الكوسى هو المرحلة
الأولى للتطور ، وأنه فيما بعد ، بعد بضعة أيام ، يتحول
الكوسى الى بالوما . هنا نجد أن لدينا روحا واحدة تمكث
وقتا بعد الوفاة حول ، وقرب منزلها ثم تغادر . على الرغم
من البساطة الشديدة لهذا الاعتقاد ، واستساغته المنطقية
فانه قليلا ما يصرح به . مع هذا ، كان ناميا ومستقلا بدرجة
تكفى لمنع الافتراض بأن الاعتقاد الأول نهائى أو حتى
أرثوذكسى .

اختلاف مهم من الرأي الأول (القائل بوجود متواز لكل
من البالوما والكوسى) أخبرنى به « جومايا » ، واحد من
أفضل مخبرى . كان متأكدا بأنه فقط الأشخاص الذين
كانوا سحرة (بوجا ، و) أثناء حياتهم يمكن أن يخرجوا
كوسى بعد الوفاة . على أية حال ، من اليسير على المرء أن
يصبح « بوجا ، و » . أى رجل يعرف آيا من السلاسى
(التعويذات الشريرة) ، والذي من عادته تطبيقها هو
« بوجا ، و » طبقا لـ « جومايا » ، الآخرون (الناس
العاديون) لا يصبحون كوسى . انهم يصبحون « بالوما »
فقط ويذهبون الى « تما » . فيما يتعلق بكل السمات
الخاصة الأخرى - مثل الطبيعة المتوقعة لكل من البالوما
والكوسى ، والسلوك ، والوجود الغامض - فان « جومايا »

يتفق مع الآراء العامة • وجهة نظره جديرة بالاعتبار لأنه بالغ الذكاء ، وكان أبوه ساحرا كبيرا و « بوجاو » ، وخاله (كادالا) أيضا ساحر • فضلا عن ذلك ، تتفق وجهة النظر هذه جيدا مع حقيقة ان البوروجاو يتخيل دائما كمدير للاحابيل في الليل ، وفي الحقيقة - فيما عدا الملكوزى - يمثل الرعب الخطير الوحيد في الليل • مرة ثانية ، رغم أن الملكوزى ليست بوجاو (وانما صورة أكثر ضراوة من كائن انساني ذي عقلية شريرة ، ومتبحر في السحر) فان لها ، كما راينا سابقا ، « قرين » أو « رسول » يسمى « كاكلوالا » يترك أجسادها وينتقل غير مرئي • هذا الاعتقاد في القرين أو الرسول يتوازي مع اعتقاد آخر يؤكد أن الملكوزى تنتقل جسديا • هذه الملاحظات توضح ، على وجه العموم ، بأن المسائل كالمعلقة بطبيعة البالوما والكوسى وعلاقتهما المتبادلة لم تتبلور الى آية عقيدة محددة ثابتة •

علاقة البالوما بجسم الشخص الحي مازالت أقل وضوحا بالنسبة للأهالي ، فهم غير قادرين على اعطاء أية اجابات محددة على أسئلة مثل : هل توجد البالوما في أى جزء من الجسم (الرأس ، البطن ، الرئتين) ، هل تتركه أثناء الحياة ؟ هل البالوما هي التى تسير فى الأحلام ؟ هل بالوما بعض الناس هي التى تذهب الى « تما » ؟ • رغم أن السؤالين الأخيرين يجاب عليهما عادة بـ « نعم » فانه اثبات لا يدل على اقتناع كامل ، ومن الواضح أن مثل هذه المناظرات لم يتناولها التراث التقليدى القائم •

الذكاء ، الذاكرة ، الحكمة يركزونها فى الجسم ، ويعرفون موقع هذه الملكات العقلية ، لكنهم لا يستطيعون تحديد موضع البالوما ، ولحق ، أعتقد أنهم يتخيلونها كقرين ينفصل عن الجسم عند الموت ، لا كروح تسكن فى الجسد أثناء الحياة • مع هذا ، أنا على يقين فقط من أن أفكارهم فى صورة غير متبلورة ، تحس أكثر من أن تصاغ ،

تشير بالأحرى الى نشاط البالوما أكثر من كونها مناقشة تحليلية لطبيعتها ومختلف صور وجودها .

نقطة أخرى حول ما يظهر هناك من عدم وجود اجابة واحدة محددة قاطعة وهى المقر الفعلى للأرواح . هل تقيم على سطح الأرض ، على جزيرة « تما » ، أو هل تعيش تحت الأرض أو فى مكان آخر ؟ هناك عدة آراء ، ومؤيدو كل منها جادون تماما فى تاييد وجهة نظرهم . هكذا ، من عدد من رواتى ، بما فيهم « باجيدو » رجل جاد جدا ويعتد به ، تلقيت اجابة بأن البالوما تعيش على جزيرة « تما » ، أن قراهم فى مكان ما هناك ، تماما كما تعسكر البالوما فى مكان ما بجوار قرية فى « كروينا » فى عودتها السنوية اثناء الملامالا . ثلاث القرى للموتى السابق ذكرها تشارك فى سطح الجزيرة مع « تما » قرية الأحياء . البالوما غير مرئية ، وكذلك كل شئ يتعلق بها ، وهذا هو السبب فى أن قراهم توجد هناك دون أن تعترض سبيل أحد .

وجهة نظر أخرى بأن البالوما تنزل تحت الأرض الى « عالم سفلى » واقعى ، وتعيش هناك فى « تما فياكا » (تما الكبرى) . وجهة النظر هذه تم التعبير عنها بصورتين مختلفتين : واحدة منهما تتحدث عن نوع من عالم سفلى ذى طابقين . عندما تموت البالوما فى نهاية وجودها الروحى الأول تنزل الى الطابق أو الطبقة السفلى . من هناك فقط تكون قادرة على العودة الى العالم المادى (انظر أدناه ، « ٦ » ، التجسد) . الأغلبية ترفض هذه النظرية وتقول أن هناك فقط طبقة واحدة من العالم السفلى ، وهذا ما يتفق مع قول الأستاذ « سيلجمان » : «أرواح الموتى لا تمكث فى العالم فوق مع الأحياء ، بل تنزل الى العالم الآخر تحت الأرض» (٢٦) . مرة أخرى ، هذا الرأى عن « تما » سفلية يبدو أنه يتناسق

أفضل مع الفكرة السائدة في « كروينا » بأن الكائنات البشرية الأولى خرجت من فتحات في الأرض . حتى لقد حصل الأستاذ سيلجمان على افادة بأن « العالم تم تعميره أصلا من « تما » ، أرسل الرجال والنساء الى العالم فوق من قبل توبليتا الذي ظل هو نفسه أسفل الأرض » (١٧) .

لا يثير الدهشة أنني لم أصادف تلك المقولة بالنظر الى الاختلاف الكبير في الآراء في مسائل معينة ، واحدة منها هي طبيعة « تما » وعلاقتها بعالم الأحياء . مقولة « سيلجمان » تتضمن الرأي بأن « تما السفلية » هو المعتقد الأكثر استقامة رغم انه ، كما سبق القول ، المسألة برمتها لم تستقر بشكل جازم في اعتقادات الأهالي .

(٤)

دعونا نعد الى التواصل بين الأحياء والأرواح . كل ما قيل أعلاه عن هذا الموضوع يشير الى ما يحدث في الأحلام أو الرؤى أو ما يحدث نتيجة الكشف القصير الخاطف للأرواح كما يشهده أشخاص في اليقظة وفي الحالة العقلية العادية . كل هذا النوع من التواصل يمكن أن يوصف بأنه خاص بالمصادفة . انه غير منظم بقواعد العادات والتقاليد ، رغم أنه بالطبع يتعرض لآطار عقلي معين وعليه أن يتطابق مع نوع معين من الاعتقاد . انه غير عام بمعنى أن المجتمع كله لا يشارك فيه بشكل جمعي وليست هناك طقوس مرتبطة به . لكن هناك مناسبات تزور فيها بالوما القرية ، وتشارك في وظائف عامة معينة - مناسبات يتم استقبالها فيها من جانب المجتمع ككل ، حيث تحصل على اهتمام محدد ، وتكون رسمية تماما محكومة بالتقاليد ، وحيث تعمل وتلعب دورها

فى النشاطات السحرية • هكذا فى كل عام ، بعد حصاد المحاصيل العقلية ، يكون هناك توفف ملحوظ فى الفلاحة لأن البساتين الجديدة غير مهينة لعمل جاد ، ويصبح لدى الأهالى الوقت لاحتفال راقص يولون فيه يسمى « الميلامالا » • أثناء « الميلامالا » تخون البالوما حاضرة فى القرية • انها تعود دفعة واحدة من « تما » الى قريتها ، حيث تتم الاستعدادات لاستقبالها ، وحيث تقام منصات خاصة لتناسبها ، وحيث تقدم لها الهبات المعتادة ، بعد ذلك ، بعد انتهاء تمام البدر ، يتم طردها باحتفال طقسى غير رسمى • تلعب البالوما دورا مهما فى السحر • أسماء أرواح الأسلاف تتلى فى التعويذات السحرية ، فى الحقيقة ، ربما تكون تلك الدعوات السمة البارزة الثابتة فى الأدعية السحرية • فضلا عن هذا ، فى بعض الممارسات السحرية تقدم القرابين الى البالوما •

هناك آثار للاعتقاد بأن أرواح الأسلاف لها نصيب فى تدعيم نهايات الممارسات السحرية المؤداة ، فى الحقيقة ، هذه القرابين الى البالوما هى العنصر الطقسى الوحيد (بالمعنى الضيق) فى الممارسات السحرية الذى استطعت اكتشافه (٢٨) •

أود أن أضيف فى هذا الموضع أنه ليس هناك ارتباط بين بالوما الشخص الميت وبقايا جسمه كالجمجمة ، وعظام الفك ، وعظام الذراعين والساقين ، والشعر ، التى يحملها الأقارب وتستعمل كقدر كلسى ، قلادة عنق ، ومفارف على الترتيب ، وهى علاقة توجد بين بعض القبائل الأخرى فى غينيا الجديدة (٢٩) •

يجب أن نتناول الآن بالتفصيل الحقائق المرتبطة باللامالا ، والدور السحرى للأرواح •

(٢٨) « طقسى بالمعنى الضيق » كمقابل لجرد النطق بالتعويذة على شئ معين •

(٢٩) على سبيل المثال ، الميلو Mailu على الساحل الجنوبى ، انظر :

Trans. Roy. Soc. South Australia. Vol. xxxix, p. 696.

الاحتفال السنوى ، الملامالا ، ظاهرة اجتماعية ودينية -
سحرية بالغة التعقيد . يمكن تسميته « احتفال الحصاد »
لأنه يعقد بعد حصاد محاصيل اليا ، وامتلاء مخازن الطعام .

لكن ، يبدو بوضوح كاف ، أنه ليست هناك اشارة
مباشرة ، أو حتى غير مباشرة ، عن أعمال الحقل فى الملامالا .
ليس هناك شىء فى هذا الاحتفال ، الذى يعقد بعد أن تعطى
المزارع القديمة ثمارها ، والمزارع الجديدة فى انتظار
فلاحتها ، يمكن أن يشير الى أى استرجاع لفلاحة العام الماضى
أو استشراف لنتاج العام المقبل . الميلامالا فترة رقص .
الرقص يدوم عادة خلال قمر الميلامالا فقط ، لكنه يمكن
أن يمتد الى قمر آخر ، أو حتى الى اثنين . مثل هذا الامتداد
يسمى « اسيجالا » . لا يحدث رقص بالمعنى الصحيح فى
أوقات أخرى من السنة . تفتتح الملامالا بممارسات شعائرية
معينة مرتبطة بالرقص ودقات الطبول الأولى . هذه الفترة
السنوية للاحتفال والرقص مصحوبة أيضا ، بالطبع ، باحماء
واضح للحياة الجنسية . مرة أخرى ، هناك زيارات شعائرية
معينة يقوم بها مجتمع قرية الى قرية أخرى ، وزيارات عودة
مصحوبة بهدايا ومعاملات مثل بيع وشراء الرقصات .

قبل الانتقال الى القصد الحقيقى للفصل الحالى - وصف
الدور الذى تلعبه البالوما فى الملامالا - يبدو ضروريا اعطاء
صورة للمظهر العام لفترة الاحتفال ، والا يمكن أن يبدو
الشرح حول البالوما خارج بؤرة التركيز .

يأتى الملامالا فى أعقاب أعمال الحصاد مباشرة ، وهى
بنفسها تمثل طابعا احتفاليا محمدا ، رغم أنها تفتقر الى
عنصر المتعة الجوهرى للكروانيين . على أية حال ، يجد
الأهالى كمية هائلة من السرور والتسلية فى احضار الحصاد
الى المخزن . انهم يحبون المزرعة ، ويفخرون تماما
بمحاصيلهم التى ينتهزون الفرص العديدة لعرضها قبل أن
تخزن فى المخازن المخصصة التى تعتبر الى حد بعيد

أضخم وأبرز المنشآت فى القرية • هكذا عندما تستخرج درنات التاتو (أصناف من اليام - ضرب من البطاطا الحلوة) - أهم محصول على الإطلاق فى هذا الجزء من العالم - تنظف تماما من آثار التربة ، ويزال الشعر الذى يغطيها بصدفة ، ثم تكوم الدرنات فى اكوام مخروطية كبيرة • تقام فى المزرعة عشش او مظلات خاصة لحماية التاتو من الشمس ، وتحت هذه المظلات تعرض الدرنات - كوم مخروطى كبير فى الوسط يمثل أفضل النتاج ، وحوله اكوام أصغر عديدة تكوم فيها الدرجات الأدنى من التاتو ، وأيضا الدرنات التى ستستخدم للانبات • تنفق الأيام والأسابيع فى تنظيف الدرنات ، وتكويمها بشكل فنى كى يمكن للشكل الهندسى أن يكون تاما ولا شىء غير أفضل الدرنات هى التى تظهر من السطح • يتم العمل من قبل المالك وزجته ، ان كان متزوجا ، لكن وفودا من القرية تسير بجوار المزرعة ، تتبادل الزيارات وكلمات الاعجاب باليام • سمة المحادثة هى المقارنات والاطراءات •

تظل درنات اليام هكذا حوالى أسبوعين فى المزرعة • بعد ذلك تنقل الى القرية • هذه الانتقالات لها طابع احتفالى واضح • يزين الحمالون أنفسهم بأوراق الشجر ، الأعشاب العطرية ، طلاء الوجه ، رغم أنهم لا يرتدون « الزى الكامل » لوقت الرقص • عندما يحضر التاتو الى القرية يصيح الحشد بابتهاال ، رجل يقول الكلمات ، ويجاوبه الآخرون فى صيحة واحدة مضبوطة • عادة يأتون الى القرى وهم يجرون ، ثم ينهمك الجميع فى ترتيب التاتو فى أكوام مخروطية شبيهة تماما بتلك التى أخذت منها فى المزرعة •

تقام هذه الأكوام فى فضاء دائرى واسع موضوع فى مواجهة مخزن اليام حيث ستخزن الدرنات فى النهاية •

لكن قبل حدوث هذا يبقى اليام أسبوعين آخرين أو نحو ذلك على الأرض ، ويحصى ويطرى ثانية •

تغطي الدرنات بسعف النخيل كحماية من الشمس .
أخيرا ، هناك يوم احتفالي آخر في القرية عندما توضع جميع
الأكوام في مخارن الياح . يتم هذا في يوم واحد ، رغم ان
احضار ايام الى القرية يستغرق عدة ايام . هذا الوصف قد
يعطي فكرة ما عن الاحماء البالغ للنشاط في حياة القرية
في وقت الحصاد ، خاصة حيث يحضر التاتو غالبا من قرى
أخرى ، والحصاد هو الوقت الذي تتبادل فيه المجتمعات ،
حتى البعيدة منها ، الزيارات (٣٠) .

عندما يخزن الطعام أخيرا في المخازن ، هناك توقف
في فلاحه الأهالي . هذا التوقف يملأ بالامالا . الاحتفال
الذي يفتح الفترة الاحتفالية كلها هو في الوقت نفسه
« تكريس » للطبول . قبل هذا لا يقرع طبل في مكان عام .
بعد الافتتاح يمكن أن تستخدم الطبول ، ويبدأ الرقص .
يتكون الاحتفال ، مثل معظم الاحتفالات في « كروينا » ، من
توزيع الطعام (سجالي) . يوضع الطعام في أكوام ، وفي
هذا الاحتفال الخاص يطبخ وتوضع الأكوام في صحاف خشبية
أو في سلال . ثم يتقدم رجل وينادي بصوت عال على اسم
عند كل كومة (٣١) .

تأخذ الزوجة ، أو احدى قريبات الرجل المسمى ، الطعام
وتحمله الى بيته حيث يؤكل . مثل هذا الاحتفال (المسمى
توزيع السجالي) لا يبدو لنا ذا شبه كبير بالاحتفال (العيد) ،
خاصة أن الذروة - كما نفهم نحن ذروة الاحتفال أي الأكل -
لا يتم الوصول اليها جماعيا ، انما في دائرة العائلة فقط .

(٣٠) في هذا البيان القصير ، الوصفى البحث عن الحصاد ، تجنبت عن قصد التقنيات
الاجتماعية . النظام المعقد للواجبات المتبادلة لرعاية الحديقة سمة بالغة الأهمية
للاقتصاديات الاجتماعية الكروينية ، وسوف يوصف في موضع آخر .

(٣١) في هذا المثال والأمثلة الأخرى ، لم أركز على تلك التفاصيل الاجتماعية التي
ليس لها علاقة مباشرة بموضوع المقال .

لكن العنصر الاحتفالي يكمن فى الاستعدادات . فى جميع الطعام المعد ، فى جعله كله ملكية عامة (لأن كل فرد عليه ان يساهم بنصيبه فى المخزون العام ، الذى يقسم بالتساوى بين جميع المشتركين) ، وأخيرا فى توزيعه بشدة عام . هذا التوزيع هو الحفل الافتتاحى للملاملا . يتزيا الرجال بعد الظهيرة ويؤدون الرقصة الاولى .

الآن تتغير الحياة فى القرية تغيرا تاما . لم يعد الناس بعد يذهبون الى المزارع ، ولا يقومون بأى عمل منتظم مثل الصيد أو بناء الزوارق (الكانو) . فى الصباح تموج القرية بالحياة بجميع نزلائها الذين لم يذهبوا الى العمل . وغالبا بالزوار من القرى الأخرى . لكن الاحتفالات الحقيقية تبدأ متأخرة .

عندما تنقضى ساعات الظهيرة الحارة ، فى حوالى الثالثة الى الرابعة بعد الظهر . يرتدى الرجال زينة الرأس التى تتركب من عدد كبير من ريش الديكة الأبيض ملتصقا بالشعر الأسود الكثيف الذى يبرز منه فى جميع الاتجاهات مثل أشواك الشيهم (★) . مكونا هالات كبيرة بيضاء حول الرأس . تضاف درجة معينة من اللون والصقل الى الكل بواسطة ريشة من الريش الأحمر تعلو الدائرة البيضاء . على النقيض من التنوع الفائق فى زينة الرأس الريشية الموجودة فى العديد من المناطق الأخرى فى « نيوغينيا » ، فان الكروانيين لديهم فقط هذا النوع من الزينة الذى يتكرر دون تغير لدى جميع الأشخاص ، وجميع صور الرقص . رغم هذا فان المنظر العام للمراقص ، بالنظر الى ذؤابات الشبنم (طائر يشبه النعام) المحفوفة بالريش الأحمر التى تدس فى حزام البطن ومعصم الذراع ، له سحر خيالى رائع . فى الحركة الايقاعية

(★) حيوان من القوارض .

المنتظمة للرقص ، يبدو الزى كأنه يمتزج بالراقص ، وألوان
الذؤابات السوداء ذات القمم الحمراء تتناغم جيدا مع لون
الجلد البنى .

يغيل للمرء أن زينة الرأس البيضاء والشكل البنى قد
تحولا الى كل خيالى متناغم ، وحشى الى حد ما لكنه غير متنافر
(جروتسك) ، يتحرك ايقاعيا على خلفية غنائية وحيدة
النغمة تسيطر عليها دقات الطبول . فى بعض الرقصات
تستخدم درع رقص مزخرفة ، فى رقصات أخرى يمسكون
فى أيديهم قصاصات كالرايات الخفاقة من أوراق الباندانس .
هذه الرقصات الأخيرة ، ذات الايقاع الأبطأ دائما ، قد شوهت
(بالنسبة الى الذوق الأوروبي) بعبادة ارتداء الرجال
للتنورات النسائية . معظم الرقصات دائرية ، يقف المغنون
وقارعو الطبول فى الوسط ، بينما يتحرك الراقصون
حولهم فى حلقة .

الرقصات الشعائرية بالزينة الكاملة لا تعقد أبدا فى
الليل . عندما تغرب الشمس يتفرق الرجال ويخلعون
ريشهم . تتوقف الطبول لفترة . انه الوقت الذى يتناول فيه
الوطنيون وجبة اليوم الرئيسية . عندما يهبط الليل تدق
الطبول مرة أخرى ، ويدخل الراقصون ، الذين لا يرتدون
الآن أية زينة ، الى الحلقة .

أحيانا يغنون أغنية راقصة ويدقون الدقات الراقصة
المناسبة ثم يؤدون رقصة منظمة . لكن عادة ، خصوصا اذا
تأخر الليل ، يتوقف الغناء ، ويكف الرقص ، وتستمر فقط
دقات الطبول المتواصلة خلال الليل . يشترك الآن الناس ،
رجالا ، نساء ، وأطفالا ويسيرون حول المجموعة المركزية
من عازفى الطبول اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة . النساء
بالأطفال الصغار فى أذرعهن أو على صدورهن . يقود العجائز
من الرجال والنساء أحفادهم بأيديهم . يسير الجميع بدأب
لا يعرف الكلل الواحد تلو الآخر ، مأخوذين بالضربات

الايقاعية للطبول، يتبعون دوران الحلقة اللانهاىى اللاهادف .
من وقت لآخر يتلفظ الراقصون مدة طويلة « آه . . آ » ،
أى « آ . . آ » بنبرة حادة فى النهاية ، فى الآن نفسه تتوقف
الطبول عن الدق ، ويبدو للحظة ان الاستعراض الذى لا يكل
قد خلا من سحره دون أن يتوقف ، على أية حال ، من الحركة
سرعان ما يعود عازفو الطبول الى مواصلة الموسيقى المتقطعة ،
بدون شك ، لابهاج الراقصين ، لكن لخيبة أمل الاثنوجرافى
الذى يرى أمامه ليلة كئيبة لا نوم فيها .

هذا الكاريبوم Karibom ، كما يسمى ، يمنح الأطفال
الصفار الفرصة للعب ، والقفز حول وعبر سلسلة الكبار
التي تتحرك ببطء ، يسمح أيضا للرجال الكبار والنساء
بالاستمتاع ، على الأقل ، كنوع من محاكاة الرقص ، كما أنه
الوقت المناسب للمغامرات الغرامية بين الشبان .

يتكرر الرقص والكاريبوم يوما بعد يوم ، وليلة بعد
ليلة . كلما نما الهلال يزداد الطابع الاحتفالى ، ويزداد
التردد والعناية التي تعقد بها الرقصات تامة الزينة ،
ومدتها ، تبدأ الرقصات مبكرة ، يدوم الكاريبوم طوال الليل
تقريبا . تتبدل الحياة كلية فى القرى ، وتشتد وتيرتها .
تزور فرق كبيرة من الشبان من كلا الجنسين القرى المجاورة .
تحضر هدايا الطعام من بعيد ، على الطريق يمكن أن يلتقى
المرء بأناس محملين بالموز ، جوز الهند ، عناقيد الأركا ،
والقلقاس . تتم بعض الزيارات الاحتفالية المهمة التي تقوم
فيها قرية كاملة تحت قيادة الزعيم بزيارة قرية أخرى زيارة
رسمية . مثل هذه الزيارات ترتبط أحيانا بمعاملات آنية ،
مثل شراء الرقصات ، لأن تلك دائما من قبيل الاحتكارات ،
ويجب أن تشتري بثمن مرتفع . تعامل من هذا النوع يعتبر
جزءا من التاريخ الوطنى ، ويتم التحدث عنه لسنوات
وأجيال . لقد كنت معظوظا بالمساعدة فى زيارة
مرتبطة بهذا التعامل ، الذى يتكون دائما من عدة زيارات ،

فى كل منها يؤدى الفريق الزائر (وهو دائما البائع) الرقصة رسميا ، يتعلم المشاهدون الرقصة بهذه الطريقة ، وبعضهم يشترك فى الأداء .

يحتفى بجميع الزيارات الرسمية الكبيرة بهدايا قيمة ، تعطى دائما من الضيوف الى المضيفين . الآخرون بدورهم سيزورون ضيوفهم الأول ويتلقون هدايا مقابلة .

قرب نهاية الملاملا ، تستقبل الزيارات يوميا تقريبا من قرى بعيدة تماما . هذه الزيارات فى القديم كانت لها طبيعة بالغة التركيب . لقد كانت بلا شك بدافع الصداقة ، وكانت تضم ان ندون كذالك ، لكن هناك دائما خطرا كامنا وراء الصداقة الرسمية . الفرق الزائرة كانت دائما مسلحة ، وقد كانت تلك مناسبة لاستعراض العدة الكاملة للأسلحة « الاحتفالية » . حقا ، حتى الآن ، لم يتم منع حمل الأسلحة كلية ، رغم أنها فى الوقت الحاضر لا تزيد عن مجرد أدوات للزينة والاستعراض ، نظرا لتأثير الرجل الأبيض . كل مقابض السيوف الخشبية الكبيرة التى نقش بعضها نقشا جميلا ، عصى المشى المنقوشة ، ورماح الزينة القصيرة ، جميعها معروفة جيدا من مجموعات «نيوغيانيا» فى المتاحف ، تنتمى الى هذا الصنف من السلاح . انها تستخدم على السواء لأغراض المباهاة والعمل . التباهى ، أو استعراض الثروة ، بمعروضات الزينة الدقيقة القيمة ، واحد من الرغبات المسيطرة للكروانيين . الاختيال بسيف خشبى كبير ، يوحى بالقتل ، غير أنه منقوش بمهارة وملون بالأبيض والأحمر ، عنصر أساسى للتسلية عند الشباب الكروانى فى العرض الاحتفالى ، بأنف أبيض يبرز من وجه مسود تماما ، أو « عين سوداء » ، أو بعض الخطوط المنحنية المتشابكة المرسومة على وجهه . فى الأيام الخوالى كان يعث غالبا على استعمال هذه الأسلحة ، وحتى الآن يلجأ اليها بدافع الحماس البرىء . سواء خلب لب فتاة ، أو أعجب بواحدة ، فان

مغامرته العاطفية ، ما لم تكن محسوبة بمهارة شديدة ،
عرضة للادانة بكل تأكيد .

النساء والشك في الممارسات السحرية هي الأسباب
الرئيسية للعراك والشجار في القرية ، وتبعاً للحمية العامة
للحياة القبلية أثناء الملامالا ، يكثر الشجار والعراك في هذه
الأوقات .

قرب موعد اكتمال البدر ، عندما تبدأ الحماسة تصل
ذروتها ، تزين القرى بعرض للطعام كبير بقدر المستطاع .
لا يؤخذ التاتو من مخازن اليام ، رغم أنها ترى هناك ، من
خلال الفرجات الواسعة للأغصان التي تكون جدران المخازن .
يعرض الموز ، والقلقاس ، والجوز الخ بالطريقة التي
ستوصف بالتفصيل فيما بعد . هناك أيضا عرض «للفايجوا» ،
الأدوات الوطنية للقيمة .

ينتهي الملامالا في ليلة البدر . لا يتوقف استخدام
الطبول عقب ذلك مباشرة ، لكن الرقص ، بمعنى الكلمة ،
يتوقف تماما الا اذا امتد الملامالا الى فترة خاصة من الرقص
الاضافي تسمى « أوسيجالا » . لكن الكارييوم الفاتر احادي
النفمة يمارس ليلة بعد ليلة ، لشهور بعد الملامالا .

لقد شهدت موسم الملامالا مرتين : مرة في « أوليفيلفى » .
القرية الرئيسية في « لوبا » ، مقاطعة في الشطر الجنوبي
من الجزيرة ، حيث يحدث الملامالا مبكرا بشهر عنه في
« كروينا » . هنا شاهدت فقط خمسة الأيام الأخيرة للملامالا .
لكن في « أوماراكانا » ، القرية الرئيسية لكروينا ، شهدت
الاحتفالات كاملة من بدايتها الى نهايتها . هناك شاهدت ،
بين معالم أخرى ، زيارة من الزيارات الكبرى عندما ذهب
« تو ، ألاوا » مع جميع الرجال من « أوماراكانا » الى قرية
« ليلوتا » لعقد شراء رقصة « روجاييفو » لحساب الجماعة
الجماعة الأخيرة من الأولى .

دعونا ننتقل الآن لهذا الوجه من الملاملا الذى يتعلق فعلا بالموضوع المعالج فى هذا المقال ، بالتحديد ، بالدور الذى تلعبه فى الاحتفالات البالوما ، التى تقوم فى هذا الوقت بزيارتها السنوية المعتادة الى قريتها الأم .

تعرف البالوما متى يقترب العيد ، لأنه يعقد دائما فى نفس الوقت من السنة ، فى النصف الأول من الشهر القمري ، الذى يدعى أيضا ملامالا . هذا الشهر القمري يحدد - كتقويمهم على العموم - بموضع النجوم . وفى «كروينا» يقع بدر الملامالا فى النصف الثانى من أغسطس أو النصف الاول من سبتمبر (٣٢) .

عندما يقترب الموعد ، تنتهز البالوما فرصة أى هبوب للرياح المواتية ، وتبحر من « تما » الى قراها الأم . ليس واضحا تماما للوطنيين أين تعيش البالوما أثناء الملامالا .

(٣٢) ترتيبات التقويم فى جزر التروبيريانند معقدة نظرا لأن هناك أربع مقاطعات ، يضع كل منها بداية العام ، أى نهاية قمر الملامالا ، فى وقت مختلف . هكذا ، فى كيتافا ، جزيرة الى الشرق من الجزيرة الرئيسية للمجموعة ، يتم الاحتفال بالميلامالا فى وقت ما فى يونية أو يولية . ثم يتلوها فى يولية وأغسطس المقاطعات الجنوبية والغربية من « بويوا » ، الجزيرة الرئيسية ، فيما يطلق عليها الوطنيون « كروينا » . وأخيرا تاتى « فاكوتا » ، جزيرة الى الجنوب من بويوا ، حيث يحدث الملامالا فى سبتمبر أو أكتوبر . هكذا فان الاحتفال ، ومعه مجمل التقويم ، يتغير على امتداد أربعة أقمار فى مقاطعة واحدة . يبدو أن تاريخ الأنشطة فى الحداثق يختلف أيضا تبعا لزمن التقويم . هذا ما يؤكدّه الوطنيون جازمين ، لكنى وجدت خلال السنة التى قضيتها فى بويوا أن زراعة الحداثق أكثر تبكيرا فى كروينا عنها فى المقاطعة الغربية رغم أن الأخيرة تسبق الأولى بقمر . يتم تثبيت تواريخ الأعمار بموضع النجوم ، الذى يبرع فى تحديده الفلكيون من أهالى واويلا . وهى قرية تقع على الساحل فى النصف الجنوبى من الجزيرة الرئيسية . أخبرنى القس م.ك. جيلمور أن ظهور البالولو ، الدودة الحلقيه البحرية Eunice viridis الذى يحدث على الحيد البحرى قرب فاكوتا ، عامل مهم جدا فى تنظيم التقويم الوطنى فى الواقع ، هو العامل الحاسم ، فى الحالات موضع الشك . هذه الدودة تظهر فى أيام معينة قرب اكتمال القمر ، تقع فى أوائل نوفمبر أو أواخر أكتوبر ، وهذا هو موعده الميلامالا فى فاكوتا . مع ذلك ، فى كروينا ، أخبرنى الأهالى أنهم يعتمدون تماما المعرفة الفلكية لاهل واويلا .

ربما تقيم في منزل أقاربها من جهة الأم (فيولا) • محتمل أنها ، أو بعضها ، تعسكر على الشاطئ قرب مراكبها (الكانو) إذا لم يكن الشاطئ بعيدا ، تماما كما يفعل ذوو القربى من قرية أخرى أو جزيرة أخرى •

على أية حال ، تقام الاستعدادات لأجلهم في القرية • هكذا ، في القرى التي ينتمى إليها الزعماء ، تقام منصات خاصة عالية ، رغم صغرهما ، تسمى « توكايكايا » لأجل بالوما الجاياو (الزعماء) • يفترض دائما أن الزعيم في وضع مادي مرتفع عن العامة • لم أستطع التأكد لماذا تكون منصات روح « الجايا ، و » على هذا القدر من الارتفاع (يصل ارتفاعها الى ٥ - ٧ أمتار) (٣٣) •

بالإضافة الى هذه المنصات تتم عدة ترتيبات أخرى مرتبطة بعرض الأشياء الثمينة والطعام بقصد ارضاء البالوما (٣٤) •

عرض الأشياء الثمينة يسمى « ايوايوبا » • رأس كل قرية ، أو الزعماء ، لأن هناك في بعض الأحيان أكثر من واحد ، لديهم عادة منصة مغطاة صغيرة بجوار مساكنهم • هذه تسمى « بونيوبا » ، وهنا تعرض الأشياء القيمة للشخص ، أدوات الثروة هذه يجمعها الاسم المحلي « فاييجو » • صفحات الفتوس الكبيرة المصقولة ، عقود من الأصداق الحمراء ، أغطية الذراع الكبيرة المصنوعة من الصدف المخروطي ، أسنان الخنزير المستديرة أو تقليدها ، هذه ، وهذه فقط ، هي التي تشكل « الفاييجو » بالمعنى الصحيح •

(٣٣) لم تشيد أية منصات في أوماراكانا أو أوليفيلي أثناء احتفالات الميلامالا التي شهدت في هذه القرى • هذه العادة في طريقها للزوال ، وتتطلب إقامة التوكايكايا قدرا كبيرا من العمل والجهد • رأيت واحدة في قرية جميلابايا ، حيث يعيش هناك زعيم من أعلى مرتبة (ميتاكاتا ، رأس مرتبة التابالو) •

(٣٤) لا يمكن أن تناقش هنا الى أي حد ، بجانب ووراء هذا الهدف المعلن ، يعمن الزهو والدافع الجمالي في تعزيز هذه العروض •

توضع كلها على المنصة ، عقود الكابوما (الأصداف المستديرة الحمراء) تعلق تحت سطح البونيوفا لتبدو واضحة للعيان .
عندما لا تكون هناك بونيوفا ، رأيت منصات مسقوفة مؤقتة مقامة فى القرية ، معروضا فيها الأشياء الثمينة . يحدث هذا العرض خلال الأيام الثلاثة الأخيرة للبدر ، توضع الأدوات فى الصباح وتزال فى المساء . الشيء الصائب ، عند زيارة قرية أثناء « ايوايوبا » ، هو مشاهدة الأشياء المعروضة ، وحتى أخذها باليد ، والسؤال عن أسمائها (كل قطعة مفردة من الفاييجو لها اسم) ، وبالطبع ، التعبير عن الإعجاب البالغ .

بالإضافة الى عرض الأشياء الثمينة ، هناك عرض كبير للطعام ، ويمنح هذا للقرى مظهرا أكثر احتفالية وبهرجا . لهذا الغرض تنصب سقالات خشبية تسمى « لالوجوا » تتكون من عصى عمودية ، ارتفاعها ٢ - ٣ أمتار ، مزروعة فى الأرض ، مع صف أو صفين من العصى الأفقية مثبتة على العمودية . تعلق على هذه العصى الأفقية أسباط الموز ، والقلقاس ، واليام من حجم غير عادى ، وجوز الهند . تجرى هذه التركيبات حول مكان مركزى (باكو) ، هو أرض الرقص ومركز لكل الحياة الاحتفالية والشعائرية فى كل قرية . العام الذى كنت فيه فى « بوايوا » كان عاما أعجف بشكل استثنائى ، ولم تصل « اللالوجوا » الى أكثر من ٣٠ - ٦٠ مترا ، تحيط فقط بثلاث أو أقل من ثلاث الباكو . على أية حال ، أخبرنى عديد من رواتى ، أنه فى السنة الطيبة يمكن أن تمتد ليس فقط حول المكان المركزى ، وانما أيضا حول الطريق الدائرى الذى يتمركز مع الباكو ، وحتى خارج القرية الى الطريق الممتد الذى يقود الى قرية أخرى . من المفترض أن اللالوجوا تسعد البالوما ، التى تغضب حين يكون هناك عرض قليل من الطعام .

كل هذا انما هو فقط عرض يعطى البالوما متعة جمالية خالصة . . لكنهم يتلقون أيضا تذكارات حب أكثر جوهرية ، فى شكل قرابين مباشرة من الطعام . الوجبة الأولى التى تمنح لهم تحدث عند « الكاتوكوالا » ، الوليمة الافتتاحية للملامالا التى تبدأ بها فعلا الفترة الاحتفالية . تتكون الكاتوكوالا من توزيع الطعام المطبوخ ، الذى يتم فى الباكو ، ومن أجلها يشترك جميع أعضاء القرية فى الامداد بالطعام الذى يعاد توزيعه فيما بينهم (٣٥) .

يعرض هذا الطعام على الأرواح بوضعه فى الباكو . انها تشارك فى المادة الروحية للطعام تماما بنفس الطريقة التى تأخذ بها الى « تما » روح (باوما) الأشياء الثمينة التى يزين بها الأشخاص عند الموت .

منذ لحظة الكاتوكوالا (المرتبطة بافتتاح الرقص) تبدأ الفترة الاحتفالية للبالوما أيضا . منصاتها توضع ، أو ينبغى أن توضع ، فى الباكو ، ويقال انها تعجب بالرقص وتستمتع به ، رغم أنه فى الحقيقة ، أخذت ملاحظات قليلة موثوق بها عن وجودها .

يطهى الطعام مبكرا كل يوم ، ويعرض فى صحاف (كابوما) خشبية كبيرة جميلة فى منزل كل رجل ، وذلك لأجل البالوما . بعد ساعة أو نحو ذلك ، يؤخذ الطعام بعيدا ويقدم هدية الى صديق أو قريب ، الذى بدوره يهدى المانح

(٣٥) هذا أحد توزيعات الطعام التى لا تحصى (الاسم الأصلى ساجالى) المرتبطة تقريبا بكل سمة من الحياة الاجتماعية فى جزر التروبرياندا . من المعتاد أن ترتب عشيرة (أو اثنتان) الساجالى ، والعشائر الأخرى تتلقى الطعام . هكذا فى الكاتوكوالا توزع عشيرة المالاسى أولا الطعام ، وتتلقاه عشائر لكليوتا ، لكوميسجا ، ولكوبا . بعد بضعة أيام ينعقد كاتوكوالا آخر مع عكس التجميع الاجتماعى تختلف الترتيبات المتبادلة للعشائر تبعا للمقاطعة . فى أوماراكانا يسود المالاسى لدرجة أنهم يشكلون شطرا لأنفسهم ، وتشكل العشائر الثلاث الأخرى الشطر الآخر . من المستحيل الدخول هنا فى فحص مفصل للآلية الاجتماعية والسمات الأخرى للساجالى .

طبقا مساويا • الزعماء لهم امتياز منح العامة (توكاي) بزر
الفوفل والخنزير وتلقى ، مقابله ، السمك والفواكه (٣٦) •
هذا الطعام ، المقدم الى البالوما ، والممنوح بعد ذلك الى
صديق ، يسمى « بوبوالوا » • انه يوضع عادة على قوائم
الفراش فى المنزل ، والرجل الذى يجهز الكابوما يقول :
« بالوم كام بوبوالوا » • سمة عامة لكل القرابين والهدايا
فى « كروينا » انها مصحوبة باعلان شفهي •

«سيلاكتفا» هو اسم طبق من جوز الهند المقشور يعرض
على البالوما (مع كلمات : بالوم كام سيلاكتفا) ، ثم يهدى
بعد ذلك الى رجل ما •

انها لسمة مميزة أن طعام البالوما هذا لا يأكله أبدا
الشخص الذى يقدمه ، لكنه يهدى دائما بعد أن تنتهى منه
البالوما •

أخيرا ، فى فترة ما بعد الظهر التى تسبق رحيل البالوما ،
يجهز بعض الطعام ، وبعض من جوز الهند ، الموز ، القلقاس ،
واليام يوضع فى اليو ، وتوضع الأشياء الثمينة (الفايجوا)
فى سلة • عندما يسمع الشخص دقات الطبول المميزة ، التى
تكون الـ « يوبا » أو صرف الأرواح ، يمكنه أن يضع هذه
الأشياء فى الخارج ، الفكرة هى أن الروح قد تأخذ بالوما
الشىء كهدية وداع (تالوى) • هذه العادة تسمى «كاتوبكونى» •
وضع هذه الأشياء أمام المنزل ليس أساسيا لأن البالوما يمكن
أن تأخذها من المنزل أيضا •

هذا هو التفسير الذى قيل لى عندما كنت أشاهد هدايا
البالوما أمام المنازل ، ورأيت فقط فى مكان واحد (واجهة
منزل الزعيم) بعض التمهوك (الفتوس) الحجرية •

(٣٦) بالطبع ، الزعماء يستبقون من الخنازير بقدر ما يحتاجون قبل اهدائها الى
التوكاي • لكن من المميز أن امتيازات الزعيم تتعلق أكثر بحرية المنح عنها فى حرية
الاستهلاك • الزهو هو أقوى من الطمع - رغم أن هذه الفكرة ربما لا تعبر عن الحقيقة
الكاملة للأمور •

كما قلت سابقا ، وجود البالوما فى القرية ليس على درجة كبيرة من الأهمية فى عقل الوطنى اذا قورن بتلك الأشياء التى تغلبه وتستحوذ عليه كالرقص ، والطعام ، والترخيص الجنسى التى تستمر بحمية عظيمة أثناء الملامالا . لكن وجودها لا يهمل كلية ، ولا يقتصر دورها بآية حال على دور سلبى محض - يتألف من مجرد الاعجاب بما يجرى ، أو الشبع بتناول الطعام الذى تتلقاه .

تبين البالوما وجودها بطرق عديدة . هكذا ، بينما هى فى القرية يستلقت الانظار كم من ثمار جوز الهند قد سقطت لا من تلقاء نفسها ، وانما قطفتها البالوما . بينما كان الملامالا منعقدا فى « اوماراكانا » سقط عذقان هائلان من جوز الهند بجوار خيمتى تماما . وانها لمن السمات السارة لنشاط الروح هذا أن اعتبر الجوز ملكية عامة ، لهذا فان ما استمتعت به من شراب جوز الهند بالمجان ، يرجع لفضل البالوما . حتى ثمار جوز الهند الصغيرة غير الناضجة التى تسقط قبل أوانها تشير الى الأرواح خلال الملامالا أكثر من سابقتها . وهذا هو أحد الأشكال الذى تعبر به البالوما عن سخطها الذى يرجع فى الغالب الى شح الطعام . يصيب البالوما الجوع (كاسى مولو ، جوعها) فتظهره .

الرعد ، المطر ، الطقس السيئ أثناء الملامالا مما يعوق الرقص واقامة الولائم شكل آخر أكثر فاعلية تظهر فيه الأرواح مزاجها . فى واقع الأمر ، خلال اقامتى ، جاء بدر كل من أغسطس ، وسبتمبر فى أيام عاصفة ، ممطرة . وكان رواتى قادرين على التدليل من واقع التجربة على العلاقة بين شحة الطعام ، واللامالا الرديء ، من جهة ، وغضب الأرواح والطقس الرديء من جهة أخرى .

الأرواح يمكن أن تذهب أبعد من هذا وتسبب الجذب ، وتفسد هكذا محاصيل السنة القادمة . هذا هو السبب لماذا تأتى مرارا السنوات الرديئة وراء بعضها ، لأن سنة

سيئة ومحاصيل فقيرة يجعلان من المستحيل ترتيب ملاملا طيب ، مما يثير مرة أخرى غضب البالوما التي تفسد محاصيل العام المقبل ، وهكذا في دائرة شريرة *Circulus vitiosus* .

مرة أخرى ، في بعض الاحيان ، تظهر البالوما للأشخاص في الاحلام أثناء الملاملا . مرارا يأتي الاقارب ، لا سيما هؤلاء الذين توفوا حديثا ، في الحلم . انهم يطلبون عادة طعاما ، وتدبى رعبتهم بهدايا « الببائو » او « السيدرنتها » . احيانا يكون لديهم رسالة ما يبلغونها في قرية « اوليفيلفى » ، القرية الرئيسية في « لوبا » ، وهي مقاطعة جنوب « كروينا » ، كان الملاملا (الذى شهدته) فقيرا جدا ، لا يحد يثون هناك طعام للعرض على الاطلاق . حلم الزعيم « فانوى كروينا » بعلم . ذهب الى الشاطئ (حوالى نصف ساعة من القرية) ، وشاهد قارب (كانو) كبيرا ممتلئا بالأرواح تبصر نحو الساحل من « تما » . كانوا غاضبين وتحدثوا اليه : « ما الذى تفعله في « أوليفيلفى » ؟ لماذا لم تمنحنا طعاما للأكل ، وماء جوز الهند للشرب ؟ لقد أرسلنا هذا المطر المنهمر لأننا غاضبون . غدا جهز مزيدا من الطعام ، سنأكله وسيكون هناك طقس طيب ، حينئذ سوف ترقص » .

كان هذا الحلم صادقا تماما . فى اليوم التالى كان أى شخص يستطيع رؤية حفنة من الرمل أو « فانوى » فى وجوده وسيره فى الحلم ، لا شىء من هذه التفاصيل كان واضحا لروايتى ، ومن بينهم كان « فانوى » نفسه . لكن من المؤكد أن الرمل كان دليلا على غضب البالوما وحقيقة الحلم . من سوء الحظ أن نبوءة الطقس الجميل لم تتحقق اطلاقا ، ولم يكن هناك رقص ذلك اليوم ، لأن المطر كان ينهمر . ربما لم ترض الأرواح تماما بكمية الطعام التى قدمت ذلك الصباح .

لكن البالوما ليست مادية كلية . انها ليست معنية فقط بشعة الطعام وفقر القرابين ، لكنها تقف رقيقة صارمة على

استمرار التقاليد ، وتعاقب بسخطها أى خروج على القواعد التقليدية للتقاليد التى ينبغى مراعاتها ابتناء الملاما . هكذا أخبرونى بأن الأرواح مستباعدة بقوة من التراخي والبطء اللذين يلاحظان على الملاما فى الوقت الراهن . فى الأيام السابقة ، لم يكن أحد يعمل فى الحقول أو يؤدى أى نوع من العمل أثناء الفترة الاحتفالية . كل شخص كان ملتصقا بالمتعة ، الرقص ، والترخيص الجنسى ، كى يسعد البالوما . هذه الأيام ، يذهب الناس الى مزارعهم ويفلحون ، أو يستمرون فى اعداد الأخشاب لبناء البيت أو القارب ، والأرواح لا تحب ذلك . هذا هو السبب فى غضبهم الذى يؤدى الى المطر والعاصفة ، ويفسد الملاما . هذا ما كان عليه الحال فى « أوليفيلفى » ، وأخيرا فى « أوماراكانا » .

فى « أوماراكانا » يظل هناك سبب آخر لغضبهم له علاقة بوجود الاثنوجرافى فى هذا المكان ، وكان على أن أسمع عديدا من الملاحظات وتلميحات الاستهجان من العجائز ، ومن « توالوا » الزعيم نفسه . الحقيقة أننى كنت قد ابتعت من عدة قرى حوالى عشرين درعا للرقص (كايديو) ، رغبة فى أن أشاهد ما تمثله رقصات « الكايديو » . الآن ، فى أوماراكانا ، رقصة واحدة فقط رهن التنفيذ هى « روجايوو » ، رقصة تؤدى بالباسيلا (رايات من الباندانا) . وزعت الكايديو بين نخبة من شباب أوماراكانا ، وكان سحر التجديد قويا جدا (لم يكن لديهم من الكايديو الكفاية للرقص على نحو سليم فى السنين الخمس الأخيرة على الأقل) ، بدءوا على الفور يرقصون « الجوماجيو » ، رقصة تؤدى بدروع الرقص . كان هذا خرقا خطيرا للقواعد التقليدية (رغم أننى لم أكن أعرفها فى ذلك الحين) ، لأن أى شكل جديد من الرقص يجب تكريسه شعائريا (٣٧) .

(٣٧) هكذا فإن الرقص عموما يفتح باستهلال الطبول (Katuvisisa Kasausa'u) التى ترتبط بالكتكوالاها الكيدبو . فيجب أن يستهل بطبول أخرى . Katuvisisa Keidebu .

ان الاهمال يقابل بالادانة الشديدة من قبل البالوما ،
ومن هنا الطقس السيء ، وسقوط ثمار الجوز الخ . هذا
ما ثار ضدى عدة مرات . بعد أن تستمتع البالوما
باستقبالها لمدة اسبوعين أو أربعة أسابيع (للملاملا نهاية
ثابتة فى اليوم الثانى بعد اكتمال القمر ، لكنه قد يبدأ فى أى
وقت بين البدر السابق والهلال الجديد) ، عليها أن تغادر
قريتها الأم وتعود الى « تما » (٣٨) .

هذه العودة اجبارية ، وتنفذ عن طريق « يوبا » ، الطرد
الشعائرى للارواح . ثانى ليلة بعد اكتمال القمر ، قبل أن
تشرق الشمس بساعة تقريبا ، عندما يصيح « الساكاو »
(الطائر الراهب) ، ويظهر « كوبوانا » (نجم الصباح) فى
السماء ، يتوقف الرقص الذى كان مستمرا طول الليل ،
وتدق الطبول دقات خاصة هى « يوبا » (٣٩) .

تتوقف الأرواح الدقات ، وتبدأ فى التهيؤ لرحلة
العودة . هكذا تكون قوة هذه الدقة لدرجة أنه لو ضربها
أحد قبل ذلك ببضعة ليال ، فان كل البالوما تغادر القرية
وتعود الى مسكنها فى العالم الآخر . لهذا فان دقة اليوبا
تحرم تحريما قاطعا (تابو) بينما تكون الأرواح فى
القرية ، ولم أستطع اقناع الصبية فى « أوليفيلفى »
باعطائى نموذجا من هذه الدقة أثناء الملاملا ، بينما ، فى
الوقت الذى لم تكن هناك أرواح فى القرية (بضعة شهور
قبل الملاملا) ، كنت قادرا على الحصول على أداء كامل لليوبا

(٢٨) هناك اسم لكل يوم من أيام البدر . هكذا فان نهار (ليلة) اكتمال القمر تسمى
يابيلا أو كيتاولو . اليوم السابق يامكفيل . يومان اولاكيوا اليوم التالى لاكتمال القمر
غاليتا . الذى يتلوه « وولو » . تحدث اليوبا فى ليلة الولوج .

(٢٩) تتكون طبول الكرويين من (١) طبلة كبيرة (الحجم العادى للطبل فى نيوجينيا)
تسمى كاسوساوا أو كوبي [هذه الكلمة الأخيرة مرادف فاحفى لحشفة القضيب] . (٢) طبلة
صغيرة ، حوالى ثلث حجم الكبرى ، تسمى كوتونيا . كل نقات طبولهم خليط من الطبلتين ،
الكوبي والكوتونيا ، ولكل منهما صوت مستقل .

فى « أوماراكانا » • عندما تدق اليوبا على الطبول ، تخاطب
البالوما بـرجاء للذهاب ، وتحيتها تحية الوداع :

« بالوما ، أو

بوكولوسى ، أو

باكالوسى جا

يوهووهو »

« أيتها الأرواح ، انصرفى ، نحن لن نذهب (سنظل
باقين) » • الصوت الأخير يبدو أنه صرخة ، لانهاض
البالوما الكسلى ، ودفعها للذهاب » •

هذه اليوبا ، التى تحدث كما ذكرت قبل شروق الشمس
فى ليلة الـوولو ، هى الرئيسة • المقصود بها طرد الأرواح
القوية ، التى يمكنها السير • فى اليوم التالى، قبل الظهيرة ،
هناك يوبا أخرى تسمى « بم يوبا » أو طرد العرج ، المقصود
بها تخليص القرية من أرواح النساء والأطفال ، الضعفاء
والمقعدين • انها تؤدى بنفس الطريقة ، بنفس الدقة ،
وبنفس الكلمات •

فى كلتا الحالتين يبدأ الموكب فى آخر القرية أبعد من
النقطة التى يلتقى فيها الطريق الى « تما » آيكة القرية
(ويكا) ، كى لا يظل مكان فى القرية « لم ينظف » •
يجوسون خلال القرية ، يتوقفون بعض الوقت فى الباكو
(المكان المركزى) ثم يصعدون الى الموقع حيث يترك الطريق
الى « تما » القرية • هناك ينهون اليوبا ، ودائما ينتهون بدق
لشكل خاص من الرقص هو « الكاساواجا » (٤٠) •

هذا ختام الملامالا •

(٤٠) هناك نوعان من الرقص فى بويوا • الرقصات الدائرية حيث تقف الأوركسترا
(الطبول والمغنون) فى الوسط ، ويلف الراقصون حولهم فى دائرة ، فى عكس عقارب
الساعة دائما • هذه الرقصات بدورها تنقسم الى (١) رقصات البسيلا = bisila

هذه المعلومات ، كما وردت هنا ، جمعت ودونت قبل أن تتاح لي الفرصة لمعاينة « يوبا » في « أوليفيلفى » . إنها صحيحة في جميع نقاطها ، كاملة ومفصلة . حتى لقد أخبرنى رواتى بان الطبول يدقها الصبية الصغار فقط ، وأن الكبار لا يشتركون فى « يوبا » . ربما لم أعان فى لحظة من عملى الحقلى عرضا قاهرا لضرورة مشاهدة الأشياء بنفسى مثلما عانيت عندما ضحيت بالنهوض فى الثالثة صباحا لرؤية هذه الشعيرة . أخذت أهتئ لمشاهدة واحدة من أخطر وأهم اللحظات فى مجمل الدورة التقليدية للأحداث السنوية ، وتوقعت بالتحديد الاتجاه النفسى للوطنيين نحو الأرواح ، تقواهم ، تضرعهم . . الخ .

ظننت أن ذروة كهذه ، مرتبطة مع اعتقاد جازم ، سوف تعبر عن نفسها ، بشكل أو آخر ، فى مظهر خارجى ، وأنه ستكون هناك لحظة رهيبة تخيم على القرية . عندما وصلت الى المكان المركزى (الباكو) ، قبل شروق الشمس بنصف الساعة ، كانت الطبول ماتزال تدق ، ولم يزل هناك قليل من الراقصين يتحركون بنعاس حول الطبالين ، ليس فى رقصة منتظمة ، لكن فى سير الكاريبوم الايقاعى . عندما سمعت طيور الساكو ، انصرف كل واحد بهدوء - الشبان فى أزواج ، وظل هناك لوداع البوما خمسة أو ستة أولاد مشاغبين بالطبول ، وأنا وروأتى . ذهبنا الى « كادومالاجالا فالو » ، الموضع الذى يغادر عنده المستوطنة الطريق الى القرية المجاورة ، وبدأنا طرد البالوما .

= (تموج الأنبوب الملتوى) بحركات بطيئة . (٢) الكيتاتفا Kiatatuv (حزمتان من الأوراق) بحركات سريعة . (٣) الكيدبو Kaidebu (مرع خشبية) بنفس الحركات السريعة . فى رقصات البسيلا يمكن أن تشترك النساء (بدرجة استثنائية جدا) ، وكل الراقصين يرتدون القنورات النسائية . المجموعة الثانية من الرقصات هى « الكساواجا » ، حيث يرقص ثلاثة رجال فقط ، دائما فى محاكاة لحركات الحيوانات ، ورغم كونها غير واقعية واصطلاحية الى حد بعيد . هذه الرقصات ليست دائرية ، ولا تصاحبها أغنيات (كقاعدة) ، وتتكون الأوركسترا من خمس طبول كويى وطبلة واحدة كتوننيا .

اداء مزر مهين لم آكن أتخيله ، يعيد الى الأذهان الطريقة
التي كانت تخاطب بها أرواح الأسلاف !

بقيت على بعد حتى لا أحدث تأثيرا في « يوبا » - لكن
لم يكن هناك الا القليل ليتأثر أو يفسد بحضور الاتنوجرافى .
بدا الاولاد من سن السادسة حتى الاثنتى عشرة يضربون
الدقات ، وحينئذ بدأ صغارهم يخاطبون الارواح بالكلمات
التي سبق واعطيتلى من رواتى . تحدثوا بنفس الخليط المميز
من الوقاحة والخجل الذى اعتادوا أن يخاطبوني به ، توسلا
للتبغ ، أو ابداء لبعض الملاحظات الماكرة ، فى الحقيقة ، بكل
السلوك النمطى للأولاد فى الشارع ، الذين يقومون بضجة
يؤيدها التقليد ، مثل المواكب فى مهرجان « الفتى فوكس »
Guy Fawkes' day أو المناسبات المشابهة . وهكذا مضوا خلال
القرية ، وكان من الصعب رؤية رجل بالغ . العلامة الأخرى
الوحيدة لليوبا هى بعض العويل فى مسكن حدثت فيه وفاة
مؤخرا .

قالوا لى انه لمن الصواب العويل فى اليوبا عندما تكون
بالوما القريب على وشك مغادرة القرية .

فى اليوم التالى ، كان « بم يوبا » أمرا أكثر مجونا :
يؤدى الأولاد دورهم بالضحك والنكات ، والكبار ينظرون
اليهم بالابتسامات ، وهم يسـخرون من الأرواح الفقيرة
الكسيحة التى عليها أن تظلع بعيدا .

رغم هذا ليس هناك شك بأن اليوبا كحدث ، كنقطة
حرجة فى حياة القبيلة ، من الأمور المهمة ، ولا يمكن على
الاطلاق نسيانه (٤١) .

كما ذكرنا بالفعل ، لا يمكن تأديته الا فى اللحظة
المناسبة ، ودقات طبل اليوبا لا يجب اللهو بها . لكن فى
ممارستها لا يوجد أى أثر للاخلاص أو حتى الجدية .

(★) مهرجان للصور والتماثيل يجرى فى ٥ نوفمبر من كل عام - (المترجم) .
(٤١) عندما تكون القرية فى حداد (يولا) والطبول محرمة (تابو) ، تؤدى اليوبا
بمصاحبة أصدا ف الحار (تا،يويو) - لكن لا يجب اهمالها حتى فى تلك الظروف .

هناك حقيقة واحدة مرتبطة باليوبيا يجب الإشارة إليها هنا ، لأنها بطريقة ما تؤيد على ما يبدو المقولة العامة التي وضعت في بداية هذا المقال ، بأنه ليس هناك علاقة بين الطقوس الجنائزية ونصيب الروح التي رحلت - الحقيقة ، موضع الاهتمام ، هي أن التخلص النهائي من الحداد (يسمى غسل الجلد ، «تويني وولا» ، حرفيا : هو أو هي يغسل جلده) يحدث دائما بعد الملاما في اليوم التالي لليوبيا . الفكرة وراء ذلك ، على ما يبدو ، هي أن علامات الحزن يظل محتفظا بها أثناء الملاما ، حيث ان الروح هناك كي تراها ، وحالما ترحل تلك الروح ، يغسل الجلد . لكن من الغرابة بمكان أنى لم أجد من الوطنيين من يتطوع بهذا التفسير أو حتى يؤيده . بالطبع ، عندما تسأل : «لماذا تقوم بغسل الجلد بعد اليوبيا مباشرة ؟» تتلقى الاجابة الثابتة «توكوا بوجوا بوبو نماسي» [تقاليدنا القديمة] - عليك حينئذ بالتخمينات ، وتسأل في النهاية سؤالا موحها . وبالنسبة لهذا (كما هو الشأن لجميع الأسئلة الموجهة التي تحتوى مقولة غير صادقة أو مشكوكا فيها) يجيب الوطنيون دائما بالنفى ، أو يعتبرون أن وجهة نظرك شيء جديد ويلقون بعض الضوء على المشكلة ، لكن هذا القبول والتسليم يمكن تمييزه ، على الفور ، عن التأييد المباشر للعبارة . ليست هناك أدنى صعوبة في تقرير ما اذا كان رأى الحاصل هو الرأى الوطنى المستقيم ، الوطيد ، التقليدى ، أو أنه مجرد فكرة جديدة لعقل الوطنيين (٤٢) .

(٤٢) الخوف من «الأسئلة الموحية» كما تعبر عنه مرارا وتكرارا كل التعليمات للعمل الحقلى الاثنوجرافى ، هو طبقا لخبرتى ، من أكثر الآراء المسبقة تضليلا . الأسئلة الموحية خطيرة مع الاخبارى الجديد ، هي نصف الساعة الاولى أو ليضع مساهمات فى الخارج ، من عمك معه ، لكن أى عمل يتم مع اخبارى جديد ، وبالقالى مضطرب ، لا يستحق التسجيل . يجب أن يعرف الاخبارى أنك تريد منه حقائق دقيقة تفصيلية . الاخبارى الجيد ، بعد بضعة أيام ، سيعارضك ويصحح أخطاءك حتى لو ارتكبت زلة لسان ، والتفكير فى أى =

بعض الملاحظات العامة حول نزعة الوطنيين تجاه البالوما
يمكن أن تتبع هذا السرد للتفاصيل . يتميز هذا الاتجاه
بالطريقة التي يتحدث بها الوطنيون عنها ، أو يتصرفون خلال
الممارسات الشعائرية ، أنها أقل تناولا عن المفاهيم التقليدية ،
وأكثر صعوبة في الوصف ، لكنها حقيقة ، وبوصفها هكذا
يجب أن تثبت .

خلال إقامتها ، لا تخيف البالوما مطلقا الوطنيين ،
وليس هناك أدنى شعور بعدم الراحة حيالهم . الحيل
الصغيرة التي يلعبونها لإظهار غضبهم ، الخ (انظر أعلاه) ،
تتم في وضوح النهار وليس هناك شيء مطلقا من الخشية منها .

في الليل لا يخاف الأهالي على الأقل من السير بمفردهم
من قرية الى أخرى ، بينما يخافون خوفا واضحا من القيام
بهذا لبعض الوقت بعد موت شخص (انظر أعلاه) . في

= خطر من الأسئلة الموحية في هذه الحالة لا أساس له . مرة أخرى ، العمل الاثنوجرافى
الحقيقى يتحرك أكثر بالتعبير عن التفاصيل الفعلية ، التفاصيل التي يمكن ، كقاعدة ،
مراجعتها بالملاحظة - حيث لا يكون هناك أيضا أى خطر من أسئلة موحية . الحالة الوحيدة
حيث تكون الأسئلة المباشرة ضرورية ، حيث تكون الأداة الوحيدة فى يد الاثنوجرافى .
هى عندما يريد تفسيراً لشعيرة ما ، ما هو رأى مخبره حول وضع شيء ما ؛ عندئذ
الأسئلة الموجهة ضرورية تماما . يمكن أن تسأل الوطنى : « ما هو تفسيرك لهذا أو تلك من
الطقوس ؟ » وتنتظر سنوات قبل الحصول على اجابة (حتى لو كنت تعرف كيف تصوغ
العبارة باللغة الوطنية) . يمكنك بدرجة ثقل أو تكثر اغراء الوطنى باتخاذ موقفك والنظر
الى الأشياء بالمثطور الاثنوجرافى . مرة أخرى ، عند التعامل مع الحقائق التي تخرج عن
نطاق الملاحظة المباشرة كحادثات الحرب ، وبعض الموضوعات التقنية القديمة المهجورة ، من
المستحيل تماما العمل دون الأسئلة الموحية ، ان شئتأ عدم حذف كثير من الساعات المهمة .
وحيث انه ليس هناك سبب وجيه لتجنب هذا النوع من الاستفسار ، من الخطأ التام تجاهل
الأسئلة الموحية أو الموجهة . الاستفسار الاثنولوجى والاختبار القضائى مختلفان جوهريا .
فى الأخير يكون على الشاهد عادة ان يعبر عن رأيه الشخصى الفردى ، أو يدلى بانطباعاته ،
وكلا الآخرين، يمكن التأثير لهما بالإيجاب ، بينما فى الاستفسار الاثنولوجى يكون من
المتظن للمخبر ان يدلى بتلك الانباء العرقية الراسخة بارزة البلور كموجز لأنشطة معينة
مالوفة أو اعتقاد أو بيان لراى تقليدى . فى تلك الحالات الأسئلة الموجهة خطر فقط عند
التعامل مع اخبارى كسول ، جاهل ، أو غيبم الضمير - فى تلك الحالة الفضل شيء هو
طرده كلية .

الحقيقة ، هذه هي فترة المغامرات الغرامية التي تشمل الجولات المنفردة ، والسير في أزواج • فترة الذروة في الملاملا تتوافق واكتمال القمر حيث يقل الخوف الخرافي من الظلام طبيعيا الى أدنى مستوياته • المجتمع بأكمله سعيد بضوء القمر ، بالدقات المرتفعة للطبول ، وبالأغاني التي تدوى في الأرجاء • في الوقت الذي يكون فيه الشخص خارج نطاق قرية ، يسمع الموسيقى من القرية المجاورة • لا يوجد أى شيء من جو الأشباح القابض ، أو أى حضور كئيب ، بل على العكس تماما • مزاج الوطنيين مرح ومحب للمزاح ، والجو الذي يعيشون فيه سار ومشرق •

مرة أخرى ، يجب ملاحظة أنه رغم أن هناك قدرا معيناً من الاتصال بين الأحياء والأرواح بواسطة الأحلام • الخ ، إلا أن الأخيرة لا يفترض مطلقاً أن تؤثر بأي شكل خطير في مجريات الشؤون القبلية •

ولا يوجد أثر للتقديس ، استشارة الأرواح ، أو أية صورة أخرى من التواصل في الأمور أياً كانت أهميتها ، يمكن اكتشافه •

فيما خلا الافتقار الى الخوف الخرافي ، ليست هناك أية محرمات (تابو) مرتبطة بسلوك الأحياء تجاه الأرواح • يمكن حتى التأكيد باطمئنان الى أنه ليس هناك كبير احترام نحوهم • ليس هناك أى حياء أياً كان في الحديث عن البالوما ، أو الإشارة الى الأسماء الشخصية كما هي موجودة افتراضياً في القرية • كما أشير سابقاً ، يسخر الوطنيون من الأرواح العرج ، وفي الحقيقة ، تطلق كل أنواع النكات عن البالوما وسلوكها •

مرة أخرى ، فيما عدا حالات الموتى حديثاً ، لا يوجد هناك أدنى شعور شخصي حيال الأرواح • ليست هناك أية اهتمامات بتمييز الروح الفردية واعداد استقبال خاص

بها ، فيما عدا ، ربما ، هدايا الطعام التى تختارها روح
الشخص فى الأحلام .

اجمالا : تعود البالوما الى قريتها الأم ، كزائرين من
مكان آخر . تترك نشأتها الى حد بعيد ، يعرض الطعام
والأشياء الثمينة عليها . حضورها ، بلا شك ، حقيقة قائمة
على الدوام فى عقل الوطنى ، أو فى الغالب فى توقعاته
وآرائه عن الملاما . ليس هناك أدنى قدر من الشك يمكن
اكتشافه فى عقل أكثر الوطنيين تحضرا فيما يتعلق بوجود
البالوما الواقعى فى الملاما . لكن هناك استجابة عاطفية
ضئيلة فيما يتصل بحضورها .

فى هذا الكفاية عن الزيارة السنوية للبالوما أثناء
اللاما . الصورة الأخرى التى يؤثر بها على الحياة
القبلية من خلال الدور الذى يلعبونه فى السحر .

(٥)

يلعب السحر دورا هائلا فى الحياة القبلية للكرواينيين
(كما يلعبه بلا شك مع غالبية البدائيين) . كل النشاطات
الاقتصادية المهمة يتغلغل فيها السحر ، خاصة تلك التى
تتضمن عناصر واضحة للحظ ، المغامرة ، أو الخطر ،
البستنة محاطة تماما بالسحر ، الصيد القليل الذى تتم له
عدته من التعاويذ ، صيد السمك ، خاصة عندما يكون
مرتبطا بالمخاطرة ، وعندما تعتمد نتيجته على الحظ
وليس مضمونا ضمانا كافيا ، لجهاز بأنظمة سحرية متطورة .
بناء زوارق الكانو له قائمة طويلة من التعاويذ ، يجب
تلاوتها عند مراحل العمل المختلفة ، عند اسقاط الشجرة ،
عند تجهيز الهيكل ، وفى ختام العمل ، عند الطلاء ، تثبيت
الصواري ، والاقلاع . لكن هذا السحر يستخدم فقط فى
حالة الزوارق الكبيرة المخصصة للبحر .

الزوارق الصغيرة المستخدمة في البحيرات الهادئة أو بجانب الشاطئ حيث لا يوجد هناك خطر ، يهملها الساحر تماما . الطقس - المطر ، الشمس ، والرياح - عليها ان تطيع عددا كبيرا من التعاويذ ، وهى على وجه الخصوص تستجيب لنداء بعض الخبراء البارزين ، أو بالأحرى ، عائلات الخبراء الذين يمارسون هذا الفن فى تعاقب وراتى . فى أزمنة الحرب ، عندما كان القتال مازال موجودا قبل حكم الرجل الأبيض أسلم الكروانيون أنفسهم لفن عائلات معينة من المحترفين ، الذين ورثوا سحر الحروب من أسلافهم . وبالطبع ، سلامة الجسم - الصحة يمكن تدميرها أو استعادتها بالحرفة السحرية للسحرة ، الذين هم دائما مطببون فى نفس الوقت . اذا تعرضت حياة انسان للخطر بمحاولة من جانب « الملكوزى » السابق ذكرهم ، هناك تعاويذ لدفع تأثيرهم ، رغم أن السبيل الوحيد الآمن لتفادى الخطر هو اللجوء الى امرأة تكون هى نفسها « ملكوزى » - هناك دائما مثل تلك المرأة فى قرية بعيدة .

السحر منتشر لدرجة أننى خلال اقامتى بين الوطنيين ، اعتدت أن ألتقى بممارسات سحرية ، على غير المتوقع فى أغلب الأحيان ، بعيدا عن تلك الحالات التى رتبت لحضورها فى احتفال شعائرى .

كان كـوخ « باجيدوؤ » الساحر النباتى فى « أوماراكانا » ، يبعد خمسين مترا عن خيمتى ، وأتذكر سماع تعزيمه فى أحد الأيام الأولى المبكرة لوصولى ، عندما كنت أعلم بالكاد بوجود سحر نباتى .

فيما بعد سمح لى بالمساعدة عند القاء تعزيماته على الأعشاب السحرية ، فى الحقيقة ، كنت أستطيع الاستمتاع بهذا الامتياز كلما أحببت ، وقد استخدمته عدة مرات . فى الكثير من الشعائر النباتية يعزم جزء من اللوازم فى القرية ، فى منزل الساحر الخاص ، ومرة ثانية ، قبل أن يستخدم فى

المزرعة . فى صباح هذا اليوم ، يذهب الساحر بمفرده الى الدغل ، أحيانا الى مسافة بعيدة ، ليفتش عن الأعشاب الضرورية . فى احدى التعازيم كان ينبغى احضار اكر من عشرة أصناف من المستلزمات ، كلها أعشاب . بعضها يجب ايجاده من ساحل البحر فقط ، بعضها يجب العثور عليه من الريبوج (الغابة المرجانية الحجرية) ، الباقي يحضر من « أوديلا » (الأشجار الواطئة) . يجب على الساحر ان ينطلق قبل انبلاج النهار ويحصل على كل المواد قبل شروق اشمس . تظل الأعشاب فى البيت ، وحوالى الظهر يبدأ فى التعزيم عليها . تنشر حصيرة على قوائم السرير وتوضع عليها حصيرة أخرى . توضع الأعشاب على نصف الحصيرة الثانية ويطوى عليها النصف الثانى . يتلو الساحر تعويذته فى هذه الفتحة . فمه قريب تماما من حواف الحصيرة حتى لا يشرد شئ من صوته ، كله يدخل الى الحصيرة المطوية ، حيث الأعشاب موضوعة ، تنتظر أن تتشرب بالتعويذة . تجميع الصوت هذا ، الذى يحمل التعويذة ، يتم فى كل التلاوات السحرية .

عندما يكون هناك شئ صغير ينبغى التعزيم عليه ، تطوى ورقة على شكل أنبوب ويوضع هذا الشئ فى نهايتها الضيقة ، بينما يتلو الساحر فى نهايتها العريضة . لنعد الى « باجيدو ، و » وسحره النباتى . قد يتلو تعويذته حوالى نصف الساعة ، وحتى أكثر، مكررا التعويذة المرة تلو الأخرى، مكررا العبادات المختلفة فيها ومختلف الكلمات المهمة فى العبارة . تنشد التعويذة بصوت خفيض ، هناك تلاوة من طراز نصف - نغمى خاص ، تختلف قليلا عن الأشكال المنقضة من السحر .

تكرار الكلمات نوع من دعك التعويذة فى المادة التى تعالج . بعد أن ينهى الساحر النباتى تعويذته ، يجمع الأوراق فى الحصيرة ويضعها جانبا لتكون جاهزة للاستخدام

فى الحقل ، فى الصباح التالى عادة • جميع الشعائر الفعلية للسحر النباتى تحدث فى الحقل ، وهناك الكثير من التعاويذ قتلى فى الحديقة • هناك نظام كامل من سحر الحديقة يتكون من سلسلة من الطقوس المعقدة المحكمة ، كل منها تصحبه تعاويذ • كل نشاط للبستنة يجب ان يسببه الطقس المناسب • هناك هكذا طقس عام للتدشين يسبق اى عمل فى الحدائق ايا كان ، وهذا الطقس يمارس فى كل قطعة بسنة على انفراد • قطع الاشجار الواطئة يقدم بطقس آخر • حرق تلك الاشجار المقطوعة والجافة هو فى حد ذاته طقس سحرى ، وتأتى فى أعقابها طقوس سحرية صغيرة تمارس لكل قطعة ، وتمتد الممارسة الكاملة أربعة أيام • ثم عندما يبدأ زرع النباتات تحدث سلسلة جديدة من الأعمال السحرية تدوم بضعة أيام • مرة أخرى ، يسبق القلع والحرث التمهيدى ممارسات سحرية • كل هذه الطقوس ، كما هى ، اطار مناسب للعمل الحقلى • يأمر الساحر بفترات الراحة التى يجب مراعاتها ، ونشاطه ينظم العمل فى المجتمع ، دافعا كل القرويين لأداء أعمال معينة فى آن واحد ، وكى لا يتقدموا أو يتأخروا كثيرا عن أقرانهم • حقا ، ان دوره يقدر تقديرا كبيرا جدا من قبل المجتمع ، ومن الصعب تخيل اى عمل فى الحدائق دون تعاون « تووسى » (ساحر الحديقة = الساحر النباتى) (٤٣) •

فى ادارة الحدائق ، يوجد « للتووسى » الكثير ليقوله ، وتقابل نصيحته باحترام كبير ، احترام هو فى الحقيقة

(٤٣) واقعة مميزة تصور هذا القول قدمها رجل اسكتلندى يعيش بين الوطنيين منذ سنوات كتاجر ومشتتر للؤلؤ • لم يفقد باى معنى الاحترام وكرامة الرجل الابيض ، فى الحقيقة هو نبيل مضياف بالغ العطف ، مع هذا تبنى بعض عادات ومميزات الوطنيين كمضغ جوز الاريقة *Areca nut* . وهى عادة من النادر أن يتخذها الرجل الابيض • تزوج ايضا من امرأة كروينية • ولكى يجعل حديقته تثمر استعان بساحر الحديقة (التووسى) من قرية مجاورة ، ولهذا السبب ، كما اخبرنى الاخباريون ، ظلت حديقته دائما افضل من حديقة اى رجل ابيض آخر •

شكلي خالص لأنه لا يوجد هناك الا أقل القليل القابل للجدل،
أو حتى الشك ، من الاسئلة حول البستنة • مع هذا ، يقدر
الوطنيون هذا التبجيل والعرفان للسلطة بدرجة تثير الدهشة
حقا • يلتقى الساحر النباتي أيضا اجره ، الذى يتكون من
العطايا الاساسية من الاسماك المقدمة اليه من اعضاء المجتمع
القروى • يجب ان يضاف ان هبة ساحر القرية تضيف عادة
فى شخص زعيم القرية ، رغم ان هذه ليست الحال على
الدوام • لكن فقط الرجل الذى ينتمى بالمولد الى قرية معينة،
الذين كان أسلافه ، من جهة الأم ، دائما أسياد هذه القرية
وهذه التربة ، هو الذى يستطيع « ضرب الأرض » (اووى
بوياجو) •

بالرغم من أهميته الكبيرة ، لا يتكون السحر النباتي
الكرويني من اية طقوس مقدسة جامدة ، محاطة بمحرّمات
(تابو) صارمة ، تمارس بأقصى ما يمكن للوطنيين عرضه •
على العكس ، أى شخص غير متمرس بطابع السحر الكرويني
يمكنه المضي خلال طقس بالغ الأهمية دون أن يدرى بأن أى
شئ مهم يجرى •

هذا الشخص يمكنه أن يلتقى برجل يخدش التربة
بعضا، أو يصنع كومة صغيرة من السيقان والأغصان الجافة،
أو يقوم بزرع درنة قلقاس ، وربما يتمم بعض الكلمات •
أو غير هذا يمكن أن يسير المشاهد المتخيل خلال حقل حديقة
جديدة ، تربته تمت تنقيتها وتقليبها حديثا ، بغابته
المصفرة من الجذور والعصى الموضوعة على الأرض كي تقدم
دعائم للتاتو taitu ، حقل يشبه فى الوقت الراهن حديقة
جنجل ، وفى سيره هذا يمكن أن يلتقى بمجموعة من الرجال،
يقفون هنا وهناك ويصلحون شيئا فى ركن كل قطعة بستنة •
فقط عندما تتلى التعاويذ بصوت مرتفع على الحقول يتجه
انتباه الزائر مباشرة الى الطبيعة السحرية للممارسة • فى
تلك الحالات يأخذ العمل بأكمله ، الذى يبدو بدون معنى

خلاف ذلك ، بعض الهيبة والتأثير . يمكن أن يشاهد رجل بمفرده ، مع مجموعة صغيرة خلفه ، وهو يخاطب بصوت مرتفع قوة ما غير منظورة ، أو ، بصورة أكثر دقة من وجهة النظر الكروينية ، يلقي هذه القوة غير المنظورة على الحقول: القوة التي تكمن في التعويذة قد تركزت هناك خلال حكمة وتقوى الاجيال . او قد تسمع أصوات على امتداد الحقل تتلو نفس التعويذة ، حيث انه من غير النادر أن يستعين « التووسى » بعون معاوئيه ، الذين يتكئون دائما من اخوته او خلفاء اخرين من جهة الأم .

على سبيل التصوير ، دعونا نتجول خلال أحد هذه الطقوس - الطقس الذى يتكون من حرق الأشجار الواطئة المقطوعة الجافة . بعض الأعشاب ، التى سبق التعزيم عليها ، يجب أن تطوى ، بقطعة من ورقة الموز ، حول قمم وريقات جوز الهند الجافة . الأوراق التى تجهز هكذا تستخدم كشعلات لاطلاق النار فى الحقل . فى فترة ما قبل الظهيرة (الاحتفال الذى شهدته فى «أوماراكانا» حدث الساعة ١١ صباحا) ذهب « باجيدو ، و » (تووسى) هذه القرية الى العدائق يصعبه « تووالوا » خاله وزعيم القرية ، وبعض الناس الآخرين ، من بينهم « بوكيوبا » ، إحدى زوجات الزعيم . كان اليوم حارا ، قليل النسمات ، وكان الحقل جافا ، لهذا كان حرقه هينا . أخذ كل من الحاضرين شعلة - حتى « بوكيوبا » - أشعلت الشعلات دون احتفال (بواسطة كبريت شمعى ، صنعه الاثنوجرافى ، بعد أن كلفه جهدا . ثم مضى كل واحد خلال الحقل فى اتجاه الريح ، وسرعان ما اشتعل الحقل . كان بعض الأطفال يشاهدون الحريق ، ولم تكن هناك أية قضية تتعلق بالمحرم (التابو) . ولا كانت هناك إثارة كبيرة فى القرية حول الممارسة ، لأننا تركنا عددا من الأولاد والأطفال خلفنا ، يلعبون فى القرية دون اهتمام أو ميل بالمجئ ورؤية هذه الشعيرة . لقد ساعدت

فى بعض الشعائر الأخرى ، حيث كنت انا و « باجيدوو » بمفردنا ، رغم انه لم يكن هناك أى تابو يمنع أى شخص من الحضور لو اراد . بالطبع لو أن أى شخص كان حاضرا لنلاحظ تغير معين فى المظهر ايا كانت ضالته . فضلا عن هذا فان مسألة المحرم (التابو) تختلف تبعا للقرية ، فدل منها له نظامه الخاص للسحر النباتى . ساعدت فى طقس للحرق فى حديقة اخرى (فى اليوم التالى للحرق الشامل عندما تحرق كومة صغيرة من النفايات مع بعض الاعشاب فى كل قطعة) فى قرية مجاورة ، وهناك غضب « التووسى » غضبا شديدا ، لان بعض الينات تطلعن الى هذه الممارسة من مسافة قريبة ، وأخبرت أن الطقوس محرمات (تابو) على النساء فى هذه القرية .

مرة أخرى ، بينما تجرى بعض الشعائر على يد التووسى بمفرده ، يساعد أناس كثيرون فى شعائر أخرى ، فضلا عن أنه توجد هناك شعائر أخرى يشارك فيها مجتمع القرية بأكمله . مثل هذا الطقس سيوصف بالتفصيل أدناه ، حيث انه يحمل خصوصية أكبر فيما يتعلق بمسألة اشتراك البالوما فى السحر .

لقد تحدثت هنا عن سحر الحديقة فقط لكى أصور الطبيعة العامة للسحر الكروينى . سحر الحديقة ، على وجه الاطلاق ، هو الغالب من كل الأنشطة السحرية ، والخطوط المريضة المتمثلة فى هذه الحالة الخاصة تصح أيضا بالرجوع الى كل الأنواع الأخرى من السحر . كل هذا يقصد به فحسب العمل كصورة عامة ينبغى تذكرها كى تبدو ملاحظاتى حول الدور الذى تلعبه البالوما فى السحر فى المنظور السليم (٤٤) . العمود الفقرى للسحر الكروينى يتكون من تعويذاته . انه

(٤٤) التعميمات العريضة المعطاة عن سحر الحديقة الكروينية ، لا يجب أن تتخذ بالطبع ، حتى كمختصر لهذا السحر ، الذى أمل أن يوصف فى بحث آخر .

فى التعويذة تكمن القوة الرئيسية لكل السحر . الطقس
هناك هو فقط لتلاوة التعويذة ، للعمل كالية مناسبة
للانتقال . هذه هى وجهه النظر العامة للكروانيين ،
الراسخين منهم والادعياء ، والدراسة الدقيقة للطقس
السحري ستؤكد هذا الراى . لهذا ، فانه فى الصيغ يوجد
الدليل على الافكار الخاصة بالسحر . وفى الصيغ نجد
الاشارة المتكررة لأسماء الأسلاف . تبدأ صيغ عديدة بقوائم
طويلة لمثل هذه الأسماء ، تستخدم : بمعنى ما ، كتوسل .
السؤال عما اذا كانت هذه القوائم صلوات حقيقية ، يتم من
خلالها تقديم تضرع فعلى الى بالوما الأسلاف ، التى يفترض
أنها تأتى وتعمل فى السحر ، أو ما اذا كانت أسماء الأسلاف
تصور فى الصيغ كحدود خالصة للتقاليد - مقدسة وممتلئة
بالميزة السحرية لطبيعتها التقليدية فحسب - لا يبدو أنها
تقبل قرارا حاسما لصالح أيهما . فى الحقيقة ، كلا العنصرين
موجودان دون شك : الطلب المباشر الى بالوما والقيمة
التقليدية لأسماء الأسلاف المجردة .

المعلومات المعطاة أدناه سوف تسمح بتحديد أوثق .
حيث ان العنصر التقليدى مرتبط ارتباطا بنمط وراثه
الصيغ السحرية ، دعونا نبدأ بالسؤال الأخير .

تنتقل الصيغ السحرية من جيل الى جيل ، متوارثة من
الأب الى الابن فى الخط الأبوى ، أو من كادالا (الخال) الى
ابن الأخت فى الخط الأموى ، وهذا ، فى الراى الوطنى ،
هو الخط الحقيقى للقرابة (فايولا) . الشكلان من الوراثة
ليسا متكافئين تماما . هناك صنف من السحر يمكن تسميته
بالمحلى لأنه مرتبط بمنطقة معينة . تنتمى الى هذا الصنف
كل أنظمة سحر الحديقة (٤٥) . وأيضا كل التعويذات

(٤٥) يجب تذكر أن كل قرية لها نظامها من سحر الحديقة ، المرتبط ارتباطا وثيقا بهذه
القرية والمنقول فى الخط الأموى . العضوية فى مجتمع القرية مرتبطة أيضا بخط
الأم .

السحرية المرتبطة بمواضع معينة بخصائص سحرية . هذا ما كان بالنسبة لأقوى سحر للمطر في الجزيرة ، اى الداسانى ، الذى يجب ان يمارس فى بتر معينة فى أيكه (وايدا) كاسانى ، وهذا ما كان بالنسبة لسحر الحرب الرسمى لكروينا ، الذى يجب أن يؤديه رجال ينتمون الى كويبواجا Kuaibuaga ، والذى كان مرتبطا بالكابوما (الايكه المقدسة) القريبة من تلك القرية . مرة أخرى ، فان الأنظمة المحكمة من السحر التى كانت ضرورية لصيد الحيتان والكالالا كان يجب أن يقوم بها رجال ينتمون الى قرية « كيبولا » أو « لايى » على الترتيب . مثل هذه الصيغ كانت وراثية فى خط الاناث (٤٦) .

صنف السحر الذى لا يرتبط بمنطقة ، والذى يمكن نقله بسهولة من الأب الى الابن ، أو حتى من غريب الى غريب ، مقابل ثمن معقول ، أضيق بكثير . هنا تنتمى ، فى المقام الأول ، صيغ الطب الوطنى ، الذى يسير دائما فى أزواج ، « سيلامى » صيغة السحر الشرير ، وموضوعه انتاج المرض . يأتى دائما مزدوجا مع « فيفسا » صيغة ازالة السيلاامى المقابلة ، وهكذا تشفى من المرض . السحر الذى يؤهل الرجل لمهنة نحت الزوارق ، سحر « توكابتام » (النحت) ينتمى الى هذا الصنف ، وأيضا تعاويد صنع الكانو . وسلسلة من الصيغ ذات أهمية صغرى ، أو على الأقل ذات طبيعة أقل اثاره مثل سحر الحب ، السحر ضد لدغات الحشرات ، السحر ضد الملوكوزى (هذا الأخير مهم الى حد ما) ، السحر لازالة

(٤٦) لا يمكننى ان اشرح هنا بالتفصيل هذه القاعدة التى توجد لها عدة استثناءات بارزة . هذا ما سيتم فى موضع آخر . العبارة الواردة فى النص ينبغي تعديلها الى : « الوراثة فى خط الانثى فى المدى البعيد » ، على سبيل المثال ، فى كثير من الاحيان يعطى الأب السحر الى ابنه ، الذى يمارسه اثناء حياته ، لكن هذا الابن لا يمكن أن ينقله الى ابنه الا اذا تزوج فتاة من عشيرة الأب . هكذا فان ابنه هذا ينتمى مرة أخرى الى العشيرة الاصلية . الزواج بين أبناء العمومة ، المعزز بهذا مع دوافع أخرى ، شائع تماما ، ويعتبر من الأشياء المرغوب فيها .

استأثيرات السيئة للحشرة ، الخ . لكن حتى هذه الصيغ ، رغم أنها لا تؤدي بالضرورة من قبل أناس من منطقة واحدة ، مرتبطة عادة بمنطقة . هناك غالبا أسطورة في قاع أى نظام معين للسحر ، والاسطورة دائما محلية (٤٧) .

هكذا فإن أكثر الأمثلة شيوعا ، وبالتأكيد الصنف الأكثر أهمية من السحر (سحر خط الأم) ، محلية في كل من طبيعتها وانتقالها ، بينما جزء فقط من الصنف الآخر محلي بالتحديد في طبيعته . والآن المحلية في عقل وتقليد الكرواينيين مرتبطة ارتباطا وثيقا بعائلة أو عشيرة معينة (٤٨) .

في كل منطقة خط نسل الأشخاص الذين تعاقبوا كحكام لها ، والذين بالتالي قاموا بتأدية هذه الأعمال السحرية الضرورية لرفاهيتها (مثل سحر الحديقة) ، من الطبيعي أن يكتسب هبة كبيرة في عقول الوطنيين . هذا ما تؤكدته الحقائق على الأرجح ، لأنه ، كما أشير سابقا ، تلعب أسماء الأسلاف من الخط الأموى دورا عظيما في السحر .

(٤٧) هكذا . على سبيل المثال . الكيناجولا ، أحد أكثر التعويذات الشريرة (السيلاى) قوة . مرتبطة بأسطورة محصورة في قريتي « باؤ » و « بويتالو » . مرة أخرى ، بعض سحر بناء الكانو المسمى « وا » . يوجو ، يحتوى اشارات الى أسطورة ، تدور أحداثها في قرية « كيتافا » . يمكن تقديم عبيد من الأمثلة الأخرى .

(٤٨) الاسم الوطنى لتحت العشيرة هو « دالا » ، راجع سيلجمان ، المرجع السابق ص ٦٧٨ . حيث الصيغة « داللا » هي « دالا » ، بإضافة اللاحقة الخاصة بضمير الغائب ، « عائلته » . أعطى المؤلف هناك أسماء « الدالا » المنتمية الى العشائر الأربع . انها تشمل أكثر « الدالات » أهمية لكن هناك كثيرا غيرها . كما يقول بروفيسور « سيلجمان » أعضاء كل دالا ينسبون أصلهم الى سلف مشترك . هذا السلف خرج أصلا من فتحة في الأرض في الموقع المعين . وكقاعدة ، تعيش الدالا في ، أو قرب هذا الموضع - غالبا ما تكون الفتحة في الحرش المحيط بالقرية ، أو حتى في للقرية نفسها . هذه الفتحات للسماة بيوت (بوالا) هي حليا أما ثقب مائى أو لكوام حجرية أو فجوات صغيرة ضخمة . الفتحة التى أشار اليها بروفيسور سيلجمان ص ٦٧٩ هي الثقب الذى خرج منه عبيد من الدالا الأكثر أرستقراطية . لكن هذا استثناء للقاعدة هي بوالا واحدة ، دالا واحدة .

يمكن ايراد بعض الامثلة لتأكيد هذه المقولة ، رغم ان مناقشه كاملة لهذه المسألة يجب تاجيلها الى مناسبة اخرى ، و قد يكون من الضروري مقارنة هذه السمة بالعناصر الاخرى المترددة في السحر ، ولهذه الغاية فان اقتباس كامل لكل الصيغ قد يكون ضروريا .

دعونا نبدأ بسحر الحديقة . لقد سجلت نظامين لهذا السحر ، الذى يخص قرية « أوماراكانا » يسمى كيلوبيللا Kailuebila ، الذى يعتبر عموما اقوامها ، ونظام مومتلاكيفا momtilakaiva المرتبط باربعة قرى صغير ، كوبواكوبلا ، تيلاديفا ، يوراووتو ، واكيلوفا .

فى نظام « أوماراكانا » لسحر الحديقة هناك عشر تعويذات سحرية ، كل منها مرتبط بفعل خاص : احداها تقال عند عزق الأرض التى ستقام عليها حديقة جديدة ، اخرى فى الاحتفال الطقسى لبدء قطع الأشجار الواطئة ، أخرى أثناء الحرق الطقسى للأشجار الواطئة المقطوعة الجافة . وهكذا . من بين هذه التعويذات العشر هناك ثلاثة يشار فيها الى بالوما الأسلاف . احدى الثلاثة هى أهمها على الإطلاق ، وتقال عند تأدية عديد من الشعائر ، فى طقس القلع ، فى طقس الزرع ، الخ . هذه هذه المقدمة :

« فاتوفى ، فاتوفى ، (تكرر عدة مرات)

فيتوماجا ، ايماجا ،

فاتوفى ، فاتوفى ، (عدة مرات)

فيتولولا ، ايلولا ،

توبوجو يولو ، توبوجو كوليكو ، توبوجو تاكيكيلا ،

توبوجو مولا بويتا ، توبوجو كوايوديللا ،

توبوجو كاتوبوالا ، توبوجو بوجوابواجا ، توبوجو
نوماكالا ،

بيلو ماغا، و بيلومام ،

تابوجو هواكينوا ، تاماجو ايوانا » .

بعد هذا تأتى بقية الصيغة ، وهى طويلة جدا ، كما
أنها ، فى الأساس ، تصف حالة الأشياء التى تقصد الصيغة
انتاجها ، بمعنى ، انها تصف ازدهار الحديقة ، تخلص
النباتات من كل النوازل والكوارث ، الخ . الترجمة
الصحيحة لمثل تلك الصيغ السحرية تمثل صعوبات معينة .
فيها توجد تعبيرات قديمة لا يستطيع الوطنيون فهمها
الا جزئيا ، وحتى حينئذ من الصعوبة بمكان جعلهم يترجمون
المعنى ترجمة صحيحة الى الكروينية الحديثة . تتكون
الصورة النموذجية للتعويذة من ثلاثة أجزاء :

١ - المقدمة (تسمى و، ولا = الجزء الأسفل من
الجذر ، تستخدم أيضا للدلالة على شئ قريب من تصورنا
عن السبب) .

٢ - صلب التعويذة (تسمى تابوالا - الظهر ،
الجوانب ، الردف) .

٣ - الجزء الأخير (دوجنا = الطرف ، النهاية ،
الذروة . مرتبطة اشتقاقيا مع دوجا ، الناب السن الطويل
العاد) .

عادة يكون « تابوالا » أكثر سهولة فى الفهم والترجمة
من الأجزاء الأخرى . مناداة الأسلاف ، أو ربما الأكثر صحة ،
قائمة أسمائهم ، توجد دائما فى « و ، و لا » التى أوردناها
لتونا ، الكلمة الأولى ، فتوفى ، لم تكن مفهومة لراويتى ،
« باجيدو ، و » الساحر النباتى (تووسى) فى «أوماراكانا» ،

أو على الأقل ، لم يكن قادرا على ترجمتها لى . على أسس اشتقاقية ، يمكن ترجمتها ، حسب اعتقادى ، الى « يسبب » أو « يجعل » (٤٩) .

الكلمات : « فيتوماجا ايماجا » تتركب من البوادى prefixes : فيتو (يسبب) ، ا (ضمير الغائب ، مفرد ، لازمة صوتية) ، ومن الجذر « ماجا » الذى يتركب بدوره من « ما » ، جذر يأتى و « جا » لاحقة suffix غالبية الاستخدام ، تستخدم لمجرد اعطاء التاكيد . الكلمات فيتولولا ايلوه متناظرة تماما مع الاولى . فقط جـدر « لا » (يذهب) مزدوج فى لولا ل ، ياتى بدلا من « ما » (يذهب) . نى قائمة الاسلاف ، يجب ملاحظه نقطتين : الاسماء الاولى متصلة بالكلمة « توبوجو » ، فى حين ان الاخير فقط متصل بـ « تابوجو » . « توبوجو » جمع ويعنى : اجدادى (« جو » لاحقة تفيد ضمير الشخص المتكلم) ، « تابوجو » تعنى « جدى » (مفرد) . استعمال الجمع فى المجموعة الاولى مرتبط بحقيقة أنه فى كل عشيرة يوجد هناك أسماء معينة خاصة بهذه العشيرة ، وكل عضو فى هذه العشيرة يجب أن يكون له أحد أسماء الأسلاف تلك ، رغم أنه يمكن أن يدعى باسم آخر غير وراثى ، يصير مشهورا به على العموم ، هكذا ، فى الجزء الأول من التعويذة ، لا يخاطب سلف واحد اسمه « بولو » ، لكن الساحر يناشد « كل أسلاف باسم « بولو » ، كل أسلافى باسم « كوليكو » ، الخ .

السمة الثانية المميزة ، التى تعتبر عامة أيضا فى جميع قوائم الأسلاف هذه ، هى أن الأسماء الأخيرة مسبوقة بكلمات « بيلومافا ، و بيلومام » التى تعنى بشكل عام

(٤٩) أنا متأكد تقريبا أن هذه صيغة قديمة مرتبطة بكلمة « فتو » ، (بالذمة تعبر عن السببية . هكذا « ليبين الطريق » ، « ليشرح » فتولوكى مكونة من جزئين فتو : يسبب ولوكى : يذهب هناك . هناك عدد من بوادى السببية فى الكروينية ، كل منها يمتلك ترجمة مختلفة من المعنى . لا يمكن ، بالطبع ، مناقشتها هنا .

(دون اندخول فى تحليل نفوى) « انتم تعرفون البابلون .
ثم تذكر بضعة أسماء لأسلاف او اخر . هكذا يشير « باجيدو ، و »
لجده « مواكينوا » ، ولأبيه « ايوانا » (٥٠) .

هذا مهم لانه مناشدة مباشرة للبابلوما « اوه ، ايتها
البابلوما » (فى بيلومام ، م لاحقة تفيد المخاطب) . فى
ضوء هذه الحقيقة ، تبدو أسماء الأسلاف على الأرجح
توسلات لبابلوما الأسلاف أكثر من كونها احصاء بسيطاً ،
حتى لو كانت لأسماء الأسلاف قوة سحرية ، داخلية ، فعالة .
فى ترجمة حرة ، يمكن أن تصير النبذة هكذا :

« سيبوا ، اجعلوا ، انشطوا

اجعلوه يأت

اجعلوه يذهب

يا أجدادى باسم بولو . الخ

وأنتن أيتها الأرواح الأحداث ، جدى « وواكينوا » وأبى
« ايوانا » .

هذه الترجمة الحرة تظل تترك قدرا كبيرا من الغموض ،
لكن يجب التأكيد بأن هذا الغموض لا يوجد فى عقل الرجل
الذى يألف هذه الصيغة . عند سؤاله ، ما الذى يجب أن يذهب
وما الذى يأتى ، عبر « باجيدو ، و » عن رأيه بالتخمينات .
مرة أخبرنى أن المقصود هو النباتات التى يجب أن تدخل
التربة ، فى مناسبة أخرى ظن أن الحشرات الزراعية هى
التي ينبغى أن تذهب . سواء أكانت كلمتا يأتى ، يذهب

(٥٠) هذا مثال للاستثناءات المشار إليها آنفا لاتحاد صيغ سحرية معينة خلال
الخط الأموى . « يوانا » والد باجيدو ، كان ابن تابالو (أى : من إحدى العائلات التى
تملك اوماراكانا) والده « بورايامى » اعطاه السحر ، ولأن « يوانا » تزوج كادو بلامى ،
ابنة عمه ، من التابالو ، أمكنه أن ينقل السحر الى ابنه باجيدو . هكذا عاد منصب
التووسى (ساحر الحقيقة) الى تحت عشيرة التابالو .

يقصده بهما أن تكونا نقيضين أم لا ، ليس أمرا واضحا .
التفسير الصحيح يجب ، حسب اعتقادي ، أن يركز على
المعنى الخامض جدا لـ « أوالا » التي تعني ، فقط ، نوعا من
الدعاء . من المعتقد أن الكلمات تحتوي على قوة خفية ،
وان هذه هي وظيفتها الأساسية . الـ « تابوالا » التي لا تمثل
أي غموض ، توضح الهدف الصريح للتعويذة .

من الجدير بالملاحظة أيضا أن « أوالا » تحتوي على
عناصر متناغمة في التماثل الذي تنتظم فيه المجموعات
الأربع من الكلمات . مرة ثانية ، رغم أن عدد المرات الذي
تتكرر فيه كلمة « فاتوفى » يختلف (لقد سمعت الصيغة
بالفعل تتلى عدة مرات) ، فإنها تتكرر نفس العدد من المرات
في كلتا الفترتين . الجنس الاستهلاكي في هذه الصيغة هو
أيضا دون شك ليس مصادفة ، حيث أنه يوجد في كثير من
التعويذات الأخرى .

لقد لبثت ، الى حد ما ، وقتا طويلا عند هذه الصيغة ،
معالجا اياها كنموذج للأخريات اللاتي ستقدمن دون تحليل
تفصيلي .

الصيغة الثانية التي يشار فيها الى أرواح الأسلاف تقال
في بداية سلاسل الطقوس المتتالية عند الـ « ايوتا » ، عندما
يضرب الـ « تووسى » الأرض التي ستقام عليها الحدائق .
هذه الصيغة تبدأ :

« تودافا ، تو – تودافا

ماليتا ، ما – ماليتا » .

مشيرة هنا الى اسمين لبطلين من الأسلاف ، توجد حولهما
حكاية اسطورية . « تودافا » ، على ما يزعم ، هو بصورة ما ،
الجد الأكبر للـ « تابولا » (أعظم المشائر ارستقراطية ، التي
تحكم « أوماراكانا ») ، رغم أنه ليس هناك شك بأنه ينتمى

الى قبيلة « لوكوبا » (بينما « تابولا » تنتمى الى قبيلة « مالاسى ») - نفس الاسمين يناشدان فى صيغة اخرى تقال على أعشاب معينة ، مستخدمة فى سحر الانبيات - الحديقة ، وعلى بعض التركيبات من الخشب ، مصنوعة لأغراض سحرية فقط ، تسمى « كامتوكولا » - هذه الصيغة تبدأ :

« كيلولا ، لولا ، كيلولا ، لولا ،

كيجولوجولو ، كيجولوجولو ،

كيلولا تودافا ،

كيجولوجولو ماليتا ،

بسبلا تودافا ، بسبلا ، أوتو كيكايا ، « الخ •

فى ترجمة حرة يعنى هذا :

« انزلى [أيتها الجذور] ، احفرى [فى الأرض] ، أيتها الجذور [، [ساعدوها] للهبوط ، يا « تودافا » [ساعدها] لتحفّر [فى الأرض] يا « ماليتا » ، « تودافا » يتسلق [حرفيا : يتغير] ، « تودافا » يستقر على « توكيكايا » (أى منصة الأرواح) •

فى نظام « أوماراكانا » لسحر الانبيات ليست هناك اشارات خاصة الى أية أمكنة مقدسة قرب القرية (٥١) •

العمل الشعائرى الوحيد الذى يؤدى مرتبطا بالبالوما أثناء الاحتفال ذو طابع واه جدا • بعد تلاوة التعويذة المناسبة فوق درنة القلقاس الأولى المزروعة فى ال « باليكو »

(٥١) فى حقيقة الامر ، هذا النظام مستورد من قرية أخرى هى « لويبلا » الواقعة على الساحل الشمالى • من هنا اسمها « كيلويبلا » • انها تحتوى لمقط على اشارة أو اشارتين على بعض المواقع قرب القرية ، لكن من غير المعروف فى أوماراكانا اذا كانت هذه الاماكن مقدسة ام لا •

(قطعة البستنة ، الوحدة الاقتصادية والسحرية فى
البستنة) ، يقيم الساحر كوخا مصغرا وسياجاً من الأغصان
الجافة ، يسمى « سى بوالا بالوما » (البالوما ، بيتهم) .
لا تقال تعويذات عليه ، ولم أستطع اكتشاف أية تقاليد ،
او الحصول على أى إيضاح اضافى متعلق بهذا العمل
الواهى .

الإشارة الأخرى الى البالوما ، وهى أعظم أهمية بكثير ،
رغم أنها لا تحدث أثناء الطقس ، هى عرض أو تقديم
الأجر المدفوع للساحر الى الأرواح . هذا الأجر (ولأولا)
يحضره الى ساحر الحديقة أعضاء المجتمع ، ويتكون عادة من
السّمك ، لكنه قد يكون من بزر الفوفل أو جوز الهند ،
أو ، فى هذه الأيام ، التبغ . يعرض هذا فى المنزل ،
الأسماك فقط فى صورة جزء صغير من الهبة الكاملة ،
و ، بقدر علمى ، مطبوخا . بينما يعزم الساحر على الأوراق
والأدوات السحرية فى منزله قبل أخذها الى الحديقة ، ينبغى
أن يعرض « ولا ولا » ، المقدم الى البالوما ، فى مكان ما
بالقرب من المادة المعالجة . عرض الـ « ولا ولا » الى البالوما
هذا ليس سمة خاصة بسحر الحديقة فى « أوماراكانا » ،
لكنه يوجد فى جميع الأنظمة الأخرى .

النظام الآخر (مومتيلكيفا) ، الذى وردت الإشارة
إليه ، يحتوى فقط على صيغة واحدة ، يوجد فيها بيان
للبالوما . حيث أن هذا يشبه ما سبق اقتباسه ولا يوجد
الا اختلاف فى الأسماء ، قمت بحذفه هنا . على أية حال ،
فى هذا النظام من السحر ، الدور الذى تلعبه البالوما أكثر
وضوحاً بكثير ، لأنه فى واحد من الطقوس الرئيسية ، وهو
طقس « الكامكوكولا » ، هناك قربان يقدم الى البالوما .

« الكامكوكولا » نصب ضخّم كبير ، يتكون من قضبان
عمودية ارتفاعها حوالى ٣ - ٦ أمتار ، وقضبان مائلة بنفس

الطول تنحنى على القضبان العمودية • تمثل التركيبات من اعلى زاوية قائمة ، أو على شكل حرف L ، بالقضيب العمودى عند الزاوية • من الجانب تبدو الى حد ما على شكل الحرف اليونانى γ • هذه التركيبات ليس لها اهمية عملية ايا كانت ، وظيفتها الوحيدة انما هى وظيفة سحرية • انها تكون الشبيه السحري ، ان جاز القول، للقضبان التى توضع فى الأرض كدعامات لعذوق «التاتو» • تستلزم الكامكوكولا، رغم أنها تمثل عملا سحريا مجردا ، جهدا كبيرا لانشائها • الجذوع الثقيلة يلزم احضارها ، فى كثير من الأحيان ، من مسافة بعيدة ، حيث أنها نادرا ما توجد قرب القرى فى أجمة الأشجار الواطئة ، التى تقطع كل أربع أو خمس سنوات • لعدة اسابيع يكون الرجال منهمكين فى البحث عن، اسقاط ، واحضار المواد المطلوبة للكامكوكولا الى حدائقهم، وغالبا ما تثور مشادات حول سرقة الجذوع •

يشغل طقس الكامكوكولا يومين فى كل الأنظمة ، وتؤخذ أربعة أيام أو أكثر كراحة اجبارية من كل عمل العقل ، تسبق الممارسة السحرية • اليوم الأول من الطقس السحري – فى نظام مومتيلكيفا – للتعزيم على الحقول • يتجول الساحر ، ربما بصحبة رجل أو اثنين ، على امتداد الحديقة ، فى الحالة التى شاهدها كانت حوالى ثلاثة أرباع الميل ، وفى كل قطعة بستنة يتلو التعويذة ، وهو ينحنى على أحد القضبان المائلة للكامكوكولا • يواجه القطعة ويتلو بصوت مرتفع ينتشر جيدا على القطعة بأكملها ، وعليه أن ينشد حوالى ثلاثين أو أربعين من هذه التلاوات •

اليوم الثانى هو المثير حقا للاهتمام فيما يتصل بموضوعنا ، لأن الاحتفال يودى حينئذ فى الخدائق التى تشترك فيها جميع القرى ، والتى يقال أن البالوما تشارك فيها أيضا • موضوع هذا الاحتفال هو تعزيم بعض الأوراق التى ستوضع فى الأرض عند قدم الكامكوكولا ، وأيضا عند

اتصال القضبان العمودية بالمائلة - صباح هذا اليوم ندون القرية كلها مشغولة بالاستعدادات - الدور الفخارية الكبيرة المستخدمة لطهي الطعام في المناسبات الاحتفالية توضع على دعائمها من الأحجار ، تغلى ويتصاعد منها البخار بينما النسوة يدرن حولها يراقبن الطهي - بعض النساء تشوين «التاتو» على الأرض بين طبقتين من الأحجار الساخنة الحمراء - كل التاتو المغلى والمشوى سيؤخذ الى الحقل ، حيث سيوزع هناك احتفاليا -

في تلك الأثناء ، يكون بعض الرجال قد ذهبوا الى الدغل ، بعضهم قد نزل مباشرة الى شاطئ البحر ، آخرون اتجهوا الى الريبوج (جرف الغابة الحجرية) ، للحصول على الأعشاب اللازمة للسحر ، عذوق كبيرة يجب احضارها ، حيث انه عقب الاحتفال ستوزع الأعشاب المعالجة بين جميع الرجال ، كل يأخذ نصيبه ليستخدمه في قطعه الخاصة -

في حوالى الساعة العاشرة صباحا ذهبت الى الحقل بصحبة « ناسبوا ، ي » ، ساحر « تيلاكيفا » . كان يعمل فأسا حجرية كبيرة للطقوس معلقة على كتفه ، يستخدمها فعلا في عديد من الاحتفالات ، بينما لم يكن « باجيدو » ساحر « أوماراكانا » يستخدم هذه الأداة - بعد أن وصلنا وجلسنا على الأرض في انتظار وصول الجميع ، سرعان ما تجمعت النسوة واحدة تلو الأخرى - تحمل كل واحدة طبقا خشبيا بالتاتو على رأسها ، غالبا تقود طفلا بذراعها وتحمل آخر على جنبها - كانت البقعة التي سيجرى فيها الاحتفال عند النقطة التي يدخل عندها الطريق من « أوماراكانا » حديقة « تيلاكيفا » . على هذا الجانب من السياج كانت هناك أشجار واطئة كثيفة عمرها سنتان - على الجانب الآخر تقع الحديقة جرداء ، والأرض عارية ، الحافة الخشبية للريبوج وعديد من الأجمات على البعد تبدو من خلال تجمع الأعمدة المتناثرة التي أقيمت كدعائم

لعدوق التاتو . كان هناك صفان من احسنها يشدل خاص
يمسدان على الطريق ، يشكلان تعريشه بديعة فى مواجهنى ،
وينتهيان فى هذا الجانب من « الدامكوكولا » متقنين بشدل
خاص ، سيجرى الاحتفال اسفلهما ، وكانا سيزودان
بالاعشاب من الساحر نفسه .

جلست النسوة جميعهن على امتداد الممر وعلى كل من
جانبى الحفل . استغرق الامر نحو نصف الساعه ليكنم
حشدهن ، بعدها جعل الطعام الذى أحضروه فى أكوام ،
كومة لكل رجل حاضر ، وقسمت المساهمات بين الأكوام .
فى هذا الوقت كان جميع الرجال ، الأولاد ، البنسات ،
والاطفال الصغار قد وصلوا ، وبدأت المراسم عندما صارت
القرية كلها موجودة . أفتتح الاحتفال بالساجالى (التوزيع)
العادى ، يمر رجل على أكوام الطعام ، وعند كل كومة ينادى
اسم أحد الحاضرين ، ثم يؤخذ هذا الجزء (الموضوع على
طبق خشبى) بواسطة امرأة (لها صلة بالرجل المنادى)
ويحمل الى القرية .

هكذا انصرفت النسوة الى القرية ، مصطحبات الرضيع
والاطفال معهن . قيل أن هذا الجزء من الطقس لمصلحة
البالوما . لهذا يطلق على الطعام الموزع هكذا بالوماكاسى
(طعام البالوما) ، ويقال أن الأرواح تشارك فى هذه
الاحتفالات حيث انها تكون موجودة هناك، وتسعد بالطعام .

مع هذا ، خلاف تلك العموميات ، كان من المستحيل
تماما الحصول على معلومات أكثر تحديدا وتفصيلا من أى
من الوطنيين ، بما فيهم « ناسبواى » نفسه .

بعد أن رحلت النسوة ، طرد الأولاد الصغار الذين
ظلوا هناك حيث ان الطقس الصحيح سيبدأ . حتى أنا
و « أولادى » كان علينا الانتقال الى الجانب الآخر من السياج .
تكون الطقس ببساطة من تلاوة تعويذة فوق الأوراق .

وضعت فروع كبيرة لهذه الأوراق على الأرض على حصيرة ،
وتربع « ناسبوا ، ي » أمامها وتلا تعويذة مباشرة نحو
الأعشاب . بمجرد أن انتهى ، انقض الرجال على الأوراق ،
كل يأخذ ملء يده ، ويهرع الى قطعته من الحديقة ليضعها
تحت وفوق الكاموكوكولا . اختتم هذا الاحتفال ، الذى
استغرق بفترة الانتظار أكثر من ساعة .

فى سحر « المومتلاكيفا » ، تشير احدى التعويذات الى
أيكة مقدسة (كابوما) ، تسمى « أوفافافلا » . هذا المكان
(تشابك كثيف من الأشجار واضح أنه لم يقطع لعدة أجيال)
يقع قريبا من قريتي « أوماراكانا » و « تيلاكيفا » . انه
محرم (تابو) ، وتضخم الأعضاء الجنسية (؟ مرض الفيل)
عقوبة من لا يراعى التحريم . لم أستكشفه مطلقا من
الداخل ، خوفا ، لا من التابو ، وانما من حشرة القراد
الحمراء الصغيرة (حكة الأشجار الواطئة) التى تعتبر حشرة
وبيلة .

لتأدية احدى الشعائر السحرية ، يذهب تاووسى (ساحر)
« تيلاكيفا » الى هذه الغابة المقدسة ويضع درنة كبيرة من
أنواع من الياقوت تسمى كاسى - ينا Kasi-iena على صخرة ،
تعتبر هذه قربانا مقدما الى البالوما .

تجرى التعويذة هكذا :

أوالا : « أفيتا ، و ايكفاكفلا أوفافافلا ،

ايجولا،ى ناسبوا،ى ،

اكفاكفلا أوفافافلا ،

تابوالا : « بالا بايسى اكفساكفلا ، أوفافافلا ايجولا،ى
ناسبوا،ى

اكفاكفلا أوفافافلا ، بالا بايسى ،

اكابنيو جوادى أولوبولو أوفافافلا » .

ليست هناك قطعة اخيرة (دوجنا) فى هذه الصيغة ،
وترجمتها كما يلى :

« من الذى ينحنى فى « اوفافافلا » ؟ (٥٢) انا ،
« ناسبوا،ى » (الاسم الشخصى للتاوسى الحالى) انحنى فى
« اوفافافلا » . سوف اذهب هناك وانحنى فى اوفافافلا، انا،
« ناسبوا،ى » سوف انحنى فى « اوفافافلا » . سوف اذهب
هناك وأحمل العبء (هنا يعرف الساحر نفسه بالصخرة
التي سيوضع عليها « كاسى - ينا ») داخل الآيكة المقدسة
(كابوما) « اوفافافلا » . سوف اذهب هناك وأنتفخ (هنا
يتحدث باسم الدرنة المزروعة) داخل آيكة « اوفافافلا » .

فى هذا الطقس ، الارتباط بين البالوما والسحر ضئيل
جدا ، لكنه يوجد ، والعلاقة بالمنطقة المحلية تقدم رابطة
أخرى بين التقليد الخاص بالأسلاف والسحر . فى هذا
ما يكفى فيما يتعلق بسحر الحديقة . فى نظامين مهمين
آخرين لسحر صيد الأسماك فى « كروينا » - أى سحر القرش
فى قرية « كيبولا » وسحر الكالالا (البورى ؟) فى قرية
« لاباتى » . تلعب الأرواح أيضا بعض الأدوار . هكذا فى
كلا النظامين يتكون أحد الطقوس من قربان الى البالوما
يؤخذ أيضا من الأجر « أولاولا » الذى يدفعه أهل القرية الى
الساحر . فى سحر القرش تحدث احدى الشعائر فى منزل
الساحر . يضع الممارس شرائح صغيرة من السمك المطبوخ
(الذى تلقاه كأجر) وبعض بزر الفوفل على أحد الأحجار
الثلاثة (كيلاجلا) الموضوعة حول موضع النار وتستخدم
كدعائم لأنية الطبخ الكبيرة . هناك يتلو الصيغة الآتية :

أوالا ، « كامكومى كامى أولاولا كويوكوابويا ، انينى
ابواجانا ايوفالو ، فى ايامولو ، أولوبولو ، بواسا،ى،
بومواجويدا .

(٥٢) اوفافافلا هو الاسم القديم لوفافافيل .

تابوالا والدوجنا : « كوكوافيلاسي بولو ، كومينوم كواداسي
بولو ، أوكاوالا فيليتا ، و ، أوكاوالا أوبوابو ، كولوسي
كوفابواجيسي وأدولا كوا ، و أوبواريتا ، كولوسي
كولوفا بووداسي كوا ، و أوبوارتا كواييسوفاسي
كوكابوجيسي كوميسي كولوفابوداسي ماتمي بوالالالا
أوكوتاليل فيناكي » .

يمكن ترجمة الأوالا كما يلي :

كلي أجرك (أولاولا ، أجرك عن السحر) ، أيتها النسوة
العوانس ، اينيني . الخ (كل هذه أسماء شخصية لبالوما
اناث) .

في التابوالا هناك كلمات معينة لم أستطع ترجمتها ،
لكن المعنى العام واضح : « أفسدوا صيدنا ، اجلبوا الحظ
السيء الى صيدنا » (التعويذة الى الآن سالبة ، تعرض صيغة
أمر لما يجب اجتنابه) ، - (؟) ، - (؟) ، « اذهبوا ،
افتحوا فم القرش في البحر ، اذهبوا ، اجعلوا القرش في
طريقنا في البحر ، ظلوا فاغرين (مكشرين) ، تعالوا ،
اجعلوهم يلتقوا بالقرش ، عيونكم (؟) ، على ساحل فيناكي » .

تبين هذه الترجمة الناقصة ، بأى مقياس ، أن
البليبالوما (صيغة الجمع للبالوما ، تستخدم عندما تعالج
كنوع من العامل الفعال في السحر) للنسوة العوانس تناشد
مباشرة لمد يد العون لجلب الحظ . الى الصيد .

تخير رواتي كما تحيرت بالتساؤل لماذا يفترض أن
بالوما الاناث وليس الذكور هي الفعالة في هذا السحر .
لكنها حقيقة كانت معروفة ، ليس فقط للساحر ، ولكن لكل
فرد ، بأن بالوما الاناث هي توليبولا (آسياد الصيد) .
اقترح الساحر وبعض الرجال الآخرين في المجلس بأن بالوما
الذكور تخرج للصيد مع الرجال ، وأن بالوما الاناث تتخلف

وراءهم ويجب اطعامها بواسطة الساحر خشية غضبها . اشار
شخص آخر بانه فى الاسطورة التى تشرح وجود صيد القرش
فى « كيبولا » تلعب النساء دورا مهما . . لكنه كان واضحا
بالنسبة لجميع رواتى بحقيقة كون النساء توليبولا هى امر
طبيعى لدرجة انه لم يحدث ان تساءلوا عنها من قبل .

صيد الكالالا فى قرية لاباتى مرتبط بالبطل الاسطورى
« تودافا » ، الذى ارتبط بشكل خاص بهذه القرية ، وهو ،
بطريقة ما ، ذاع كسلف للحكام الحاليين فى لاباتى . السحر
المصاحب لهذا الصيد يرتبط اساسا بالأعمال الأسطورية
« لتودافا » . هكذا ، عاش على الشاطئ حيث يحدث الصيد
وحيث تقال أهم الصيغ السحرية . اعتاد « تودافا » أن يسير
على الطريق الموصل من الشاطئ الى القرية ، وهناك بعض
الاماكن التقليدية المتعلقة بأعماله على الطريق . « الحضور
التقليدى » ، ان كان هذا التعبير مناسبا ، للبطل محسوس
فى كل أماكن الصيد . الجوار كله مغلف أيضا بالمحرّمات
(التابو) التى تراعى بحزم خاصة عندما يكون الصيد
قائما . يحدث هذا بصورة دورية ، ويدوم حوالى ستة أيام
كل شهر ، تبدأ من اليا بلا (يوم اكتمال القمر) ، عندما
تأتى الأسماك فى أسراب الى المياه الضحلة بين الحيد (الحاجز)
البحرى والشاطئ . يقول التقليد الشائع بين الوطنيين أن
« تودافا » أمر سمك الكالالا أن يعيش فى الأنهار الكبيرة فى
أرخبيل « دونتركاستو » d'Entrecasteaux Archipelago

ويأتى مرة كل شهر الى شاطئ « لاباتى » . لكن التعويذات
السحرية ، التى أمر بها أيضا « تودافا » ، أساسية ، فانها
لو نسيت فان السمك لن يأتى . اسم « تودافا » مقرونا
باسماء الأسلاف الآخرين ، يذكر فى تعويذة طويلة تقال فى
بداية فترة الصيد على الشاطئ قرب حجر كبير من المحرمات
(تابو) يسمى « بوملكولكو » (٥٣) . تبدأ التعويذة :

(٥٣) « بوم » ، مختصرة من « بوما » ، التى تعنى محرما (تابو) . لكولكو تعبير
عن الزلزال الذى يعتبر مصطلحا مهما فى القاموس السحرى .

« تودافا كولو تودافا »

ابو ، ا كولو ، وا ، ابوا

كولو فداجا ، كولو بايويى ، كولوبتوتو •

مواجاي، كاريبويوا « الخ •

« تودافا » و « وا ، ابوا » أسلاف أسطوريون ينتمى كلاهما الى قرية «لابا،ى» ، الأول ، كما عرفنا ، هو « البطل الثقافى » الكبير للجزيرة • من الجدير بالملاحظة اللعب على اسم «وا،ابوا» ، على ما يبدو لأغراض اللحن • مرة أخرى، كلمة « كولو » المقحمة بين الاسمين الأولين (اسم « تودافا » و «ابوا» وكبادئة للأسماء الثلاثة التالية) لم يمكن ترجمتها بواسطة « رواتى » ، ولم أستطع رؤية أى حل اشتقاقى لغوى لهذه الصعوبة • بعد الأسماء الشخصية المذكورة سابقا تأتى ثمانية أسماء بدون مصطلح القرابة وستة عشر بمصطلح القرابة « توبوجو » (أى أجدادى) يسبق كلا منها •

ثم يأتى اسم السابقين مباشرة للساحر الحالى • لم يستطع مخبرى توضيح لماذا زودت بعض الأسماء بمحددة القرابة ، بينما لم يزود الآخرون • لكنه كان متأكدا بأن هاتين الطبقتين ليستا متكافئتين أو متبادلتين •

يقدم القربان يوميا الى البالوما خلال ستة الأيام التى يدوم فيها الصيد • توضع قطع صغيرة من السمك المطبوخ (بحجم الجوز تقريبا) وقطع من بزر القوفل (الآن أيضا التبغ) بواسطة الساحر على حجر بوملكولكو مع الكلمات الآتية :

« كامكوامى كامى أولا ، ولا ، نونوموايا

الكالوفا ، البواليتا

• كوالساساما « (٥٤) »

التي تعنى : « كلى طعامك من أولا ، ولا (هدية ممارسة السحر) ، آيتها المرأة العجوز : الكلالوفا (اسم شخصى) ، البواليتا (اسم شخصى) ، افتحيه » .

تعويذة او ابتهاال القرش هذه تكرر يوميا مع كل قربان • تعويذة اخرى ، تسمى جوفاجافا ، تتلى يوميا لمدة ستة ايام على بعض الاوراق ، لها قوة جذب لسمك الكالالا • تبدأ التعويذة بقائمة أسلاف ، يلقبون جميعا « سلف » أو « جد » •

هناك تعويذة تؤدى مرة واحدة فقط ، عند بداية فترة الصيد ، على الطريق المؤدى من قرية « لباى » الى الشاطئ • تتلى على نبات (لبو) ينزع بجذوره من التربة ويوضع عبر الطريق • فى هذه التعويذة ، هناك العبارة التالية :

« اياموانا ايجولو ، أومنالبو »

تاي، يوكو ، كوبوجو ، تيجالا ، ليكيبا « (٥٥) » •

وهى أيضا تعداد للأسماء ، يقال انها جميعا تنتمى الى أسلاف الساحر الحالى •

صيغة أخرى توجد فيها أسماء الأسلاف تتلى بينما يكنس الساحر منزله عند بداية فترة الصيد •

(٥٤) كامكوام : ياكل ، كامى : الضمير الشخصى للمخاطب الجمع ، مستخدم مع الطعام ، نونومويا : جمع نوميا : امرأة عجوز • الاسمان الشخصيان لبالوما المرأة العجوز معيزان بالبداية « ايلى » ، من المحتمل جدا اشتقاقها من « ايليا » - سمك بواليتا تعنى البحر • يبدو هكذا ممكنا بأنهم أشخاص اسطوريون مرتبطون بالصيد لقد التراث الموروث ما يتعلق بهم • لكن تلك التضمينات ، فى رأى المؤلف ، ليس لها جاذبية كبيرة ومازالت قليلة الاهمية •

(٥٥) الاسم الاول هو لامرأة • « يجلو » بمعنى انا • « ياموانا » يقال انها أم « أومناليبو » • هنا يوحى الاسم ببعض الارتباط بالتعويذة التى تقال لنبات « الليبو » • الاسم الأخير عدا واحد ، تايجالا ، يعنى حرفيا أنه ، لكن هنا يقال انه يرمز الى اسم البيلبالوما bilibaloma .

تبدأ هذه التعويذة : « بوكيو ، كالوبوكيو ، تامالا ،
كورى تامالا ، تاجيولو ، كوريتاجيولو » .

كل هذه أسماء أسلاف عشيرة الساحر . مميزة بتكرار
الأسماء مع بادئة اضافية « بوكيو كالو بوكيو » الخ . ما اذا
كان الاسم الحقيقى للشخص ممثلا بالكلمة الأولى أما الثانية
فتكرار زخرفى ، أو ما اذا كان الأول مجرد مقطع ثان مبتور
للأسم الحقيقى ، لم يكن واضحا تماما لمخبرى .

فى نظام سعر صيد الكالالا الذى نوقش للتو عدد الصيغ
التي ذكرت فيها أسماء الأسلاف خمسة من اجمالى سبعة مما
يشكل نسبة كبيرة .

قد يتطلب الأمر مساحة كبيرة جدا لنناقش بالتفصيل
كل الصيغ السعرية الباقية التى سجلت ، لهذا يكفى الجدول
الآتى كأساس لمناقشة قصيرة (٥٦) :

(٥٦) يجب ذكر أن كثيرا من هذه الصيغ لم تترجم ترجمة مرضية . لقد كان من
المستحيل غالبا الحصول على عون الرجل الذى يتلو التعويذة . جمعت عديد من التعاويذ
اثناء زيارات قصيرة للقرى النائية . فى كثير من الحالات كان الرجل بالغ الهرم أو بالغ
الغباء للمساعدة ، من وجهة نظر الوطنى ، فى الترجمة البالغة الصعوبة والمحيرة لصيغ
مكثفة وقديمة والتعليق على كل غوامضها . وكقاعدة ، لا فائدة من سؤال أى شخص
عدا المالك الاصلى للترجمة أو التعليق على أى صيغة . مع هذا كنت قادرا ، من واقع
معرفة بلغة الحياة اليومية ، على التقاط المعنى العام لكل الصيغ تقريبا .

وصف السحر	العدد للمصنف المسجلة	عدد المصنف التي وردت بها أسماء الأسلاف	عدد المصنف التي وردت بها أسماء الأسلاف
١ - تعاويذ الطقس	١٢	٦	٦
٢ - سحر الحرب	٥	—	٥
٣ - سحر جوز الهند (كيتوبوتابو)	٢	١	١
٤ - الرعد	٢	١	١
٥ - الشعوذة والطب	١٥	٤	١٥
٦ - الكانو	٨	—	٨
٧ - مواسيلا (التبادل التجاري للثروة)	١١	—	١١
٨ - الحب	٧	—	٧
٩ - كيجابو (سحر الملكوزى)	٣	—	٣
١٠ - كايينام (سحر النقش)	١	—	١
١١ - صيد الأسماك	٣	٢	١
١٢ - صيد الراى اللساع	١	—	١
١٣ - واجيفا (سحر الجمال)	٢	—	٢
١٤ - سحر جوز شجرة الأريكة	١	—	١
١٥ - سيكولو (سحر الأطفال)	١	—	١

كما ذكرنا سابقا هناك فئتان من السحر ، « الخط
الأموى و « الخط الأبوى » ، الأول مقصور على منطقة ما ،
الثانى يتداول غالبا من مكان الى آخر . من الضرورى
أيضا فى السحر الكروينى أن نميز بين السحر الذى يكون
نظاما وهذا الذى يتكون طبيعيا من صيغ غير مترابطة .

كلمة « نظام » تستخدم للإشارة الى سحر يشكل فيه عدد
من الصيغ كلا عضويا متتاليا . هذا الككل مرتبط عادة

بالأنشطة التي تعتبر بدورها جزءا من الاجمالي العضوى
الواسع - أنشطة تتجه جميعها نحو الهدف نفسه - هدا من
الواضح تماما ان سحر الحديقة يشكل نظاما - كل صيفه
مرتبطه بنشاط معين ، والجميع يشكلون معا سلسلة متتابعة
تتجه نحو نهاية واحدة - نفس الأمر ينطبق على السحر
الممارس فى المراحل المختلفة لفترة الصيد أو الصيغ السحريه
التي تقال أثناء المراحل المتتابعة لحملة تجارية - الصيغة
الواحدة فى هذا النظام غير ذات فائدة اذ يجب تلاوتها جميعا
على التتابع ويجب أن تنتمى جميعها الى النظام نفسه ،
ويجب أن تعدد كل واحدة مرحلة معينة من النشاط القائم -
من ناحية أخرى ، يتكون سحر الحب من عدد من التعاويذ
(وهى لا تحصى فى كروينا) ، كل واحدة منها تشكل وحدة
مستقلة .

سحر الحرب (رقم ٢) يكون نظاما - كل التعاويذ يجب
تلاوتها ، الواحدة بعد الأخرى ، فى ارتباط مع الأنشطة
السحرية المتتالية - هذا النظام مرتبط بمنطقة معينة ،
وتتم الإشارة الى هذه المنطقة (وأماكن أخرى أيضا) ، لكن
لا يشار الى أسماء الأسلاف .

سحر الطقس (رقم ١) ، على الأخص سحر المطر ،
وبدرجة أقل أهمية ، سحر الطقس الجميل ، محلى ومرتبط
بأسطورة ما - الاثنتا عشرة تعويذة تنتمى جميعها الى
منطقة واحدة ، وهى الأكثر قوة لسحر المطر فى الجزيرة -
وهى احتكار لحكام قرية « كاسانى » (قرية صغيرة ، تشكل
عمليا وحدة واحدة مع قرية « أوماراكانا ») ، احتكار
يؤدى فى أوقات الجفاف الى دخل هائل من الهدايا الى
الساحر .

مرة أخرى ، فى سحر جوز الهند (كيتوبوتابو)
الصيغتان هما جزء من نظام ، يجب أن تقالا فى مرحلتين
مختلفتين لفترة معينة ، يحرم خلالها جوز الهند ، وهدف

السلسلة الكلية من الطقوس والشعائر هو دعم نمو ثمار جوز الهند .

سحر الرعد (رقم ٤) مرتبط بتراث فيه اشارات الى سلف اسطوري ، وهذا مشار اليه في التعويذة .

سحر صنع الفوارب (الكانو) (رقم ١) .
وسحر المواسيلا (رقم ٧) المرتبط بنظام متشهور للتجارة وتبادل الاشياء التمينية (المسماة كولا) ، يشكل كل منهما نظاما للسحر بالغ الاهمية . لا توجد اشارة لأسماء الأسلاف في الصيغ المسجلة . لم يتمكن ، لسوء الحظ ، من تسجيل أى نظام للمواسيلا كاملا ، ورغم أن نظاما واحدا لسحر الكانو قد سجل ، لا يمكن ترجمته ترجمة صحيحة .
في كلا شكلي السحر هناك اشارات الى أماكن ، لكن لا توجد اشارات الى أسلاف .

تعاويذ سحر الصيد الثلاث (رقم ١١) تنتمي الى نظام واحد .

التعاويذ الأخرى (أرقام ١٢ - ١٥) لا تشكل أنظمة .
في تعاويذ العب من الطبيعي ألا توجد هناك أية اشارة لأسماء الأسلاف . الصيغ الوحيدة حيث تظهر هذه الأسماء هي تلك المصممة لابتلاء شخص بالمرض أو تطهيره . بعض هذه التعاويذ مرتبط بأساطير .

البيانات الواردة هنا فيما يخص دور الأسلاف في السحر يجب أن تتحدث عن نفسها . لم يكن من الممكن الحصول على كثير من المعلومات الاضافية عن هذا الموضوع من الوطنيين . تشكل الاشارات الى البالوما جزءا مهما جوهريا وداخليا من التعاويذ التي توجد فيها ، انه لن يكون أمرا مفيدا سؤال الوطنيين « ماذا يحدث اذا حذفت

مناشدة بالوما ؟ » (نوع من الأسئلة التي تكشف أحيانا أفكار الوطنى فيما يخص جزاء أو سبب ممارسة معينة) لأن الصيغة السحرية عبارة متكاملة من التراث غير منقوضة . يجب معرفتها بدقة وتكرارها تماما كما علمت .

التعويذة أو الممارسة السحرية ، اذا تم التلاعب بها بأى شكل ، تفقد فاعليتها كلية . لهذا فان تعداد أسماء الأسلاف لا يمكن تصور حذفها . مرة أخرى ، السؤال المباشر : « الام تشير الى هذه الأسماء ؟ يجاب بالطريقة التقليدية : «توكنبوجو بوبنماسى» [انها عادتنا القديمة]» . وفى هذه المسألة لم أستفد الكثير من مناقشة الأمور حتى مع الوطنيين الأكثر ذكاء .

القول بأن أسماء الأسلاف هى أكثر من مجرد تعداد واضح من حقيقة أن « أولا ، أولا » تمنح فى كل الأنظمة الأكثر أهمية ، التى تمت دراستها بعناية ، وأيضا من الهبات و « الساجالى » الموصوفة أعلاه . لكن حتى هذه الهدايا والمشاركة فى الساجالى ، رغم أنها تتضمن بلا شك حضور بالوما ، لا تعبر عن فكرة المشاركة الفعلية للأرواح فى دعم الهدف السحرى ، ويكونها عوامل يعمل الساحر من خلالها ، اليها يتوسل أو عليها يتسيد فى التعويذة ، والتى عليها بالتالى القيام بالواجب المكلفة به .

الوطنيون أحيانا يعبرون باعتدال بفكرة أن الميل الرحيم للأرواح موات جدا للصيد أو البستنة ، وأنه اذا كانت الأرواح غاضبة يمكن أن تسبب ضررا . هذا رأى السلبي الأخير معلن دون شك . ان بالوما تشارك بطريقة غامضة فى هذه الاحتفالات لأنها تقام لفائدتها ، وأنه لمن الأفضل الاحتفاظ بصداقتها ، لكن هذا الرأى لا يتضمن بأية حال

فكرة أنها عوامل رئيسية ، أو حتى عوامل مساعدة لاي نشاط (٥٧) . ان القيمة السحرية تكمن في التعويذة ذاتها .

الميل العقلي للوطنيين تجاه البالوما في السحر يمكن ان يصبح اكثر وضوحا عند مقارنته بهذا المسجل أثناء الملامالا . هناك تكون البالوما مشاركة ومراقبة ، وينبغي الحصول على رضاها ، واحترام رغباتها ، وهي بالتالي ، لا تتوانى عن اظهار سخطها ، وهي تستطيع ان تكون مصدر ازعاج اذا لم تعامل المعاملة اللائقة ، رغم ان غضبها ليس مخيفا على النحو الموجود في النمط المعتاد من الكائنات فوق الطبيعية ، الهمجية أو المتحضرة . في « الملامالا » ، البالوما ليست عوامل فعلية في أى شيء يجرى . دورها سلبي محض . وبعيدا عن هذه السلبية فانها يمكن أن تستثار فقط بتعكير مزاجها ، عندما تبدأ في اظهار وجودها بطريقة سلبية اذا جاز القول .

هناك جانب آخر لقوائم أسماء الأسلاف في السحر ، يجب تذكره هنا . في كل السحر الكرويني فان دورا كبيرا تلعبه الأساطير ، التحتية لنظام سحري معين ، ويلعبه التراث عموما . الى أى مدى يكون هذا التراث محليا ، وإلى أى مدى يصبح هكذا مركزا في التراث العائلي لعشيرة معينة قد نوقش أعلاه . أسماء الأسلاف الواردة في صيغ كثيرة تشكل لهذا واحدا من العناصر التراثية بالغة البروز بشكل عام . مجرد قدسية هذه الأسماء ، كونها غالبا حلقة تربط الممارس بالسلف الاسطوري والباريء ، هي في أعين الوطنيين كافية تماما كسبب أول لتلاوتها . أنا متأكد ، حقا ، أن أى وطني

(٥٧) المناقشة الكاملة لهذا الموضوع يجب تأجيلها لموضوع آخر . من المثير للاهتمام ان فئة معينة من السيلاي (التعاويذ الشريرة) هناك هي دعوة مباشرة الى كائن يدعى « توكاي » (روح الغابة التي تعيش في الاشجار) ليأتي ويقوم بالشر . ويوافق الجميع ان التوكاي الذي هو السبب أو الأساس (أولا) للسيلاي يدخل الجسم ويؤدي الى تلف داخلي مدمر .

يعتبرها هكذا في المقال الأول ، وانه لن يرى فيها أى توسل للأرواح ، أية دعوة للبالوما لتأتى وتعمل ، ربما تكون التعاويذ المنطوقة أثناء اعطاء « أولا ، أولا » استثناء . لكن حتى هذا الاستثناء لا يلوح فى المقدمة والصدارة فى عقله ولا يلون ميله العام تجاه السحر (٥٨) .

(٦)

كل هذه المعلومات المتضمنة العلاقات بين البالوما والأحياء هي ، بشكل ما ، استطراد عن قصة الحياة الأخروية للبالوما فى « تما » ، ولهذه دعونا نعد الآن .

لقد تركنا بالوما الشخص مستقرة فى حياتها الجديدة فى العالم الآخر ، مستريحة تقريبا فيما يتعلق بهؤلاء الذين تركتهم وراءها . والأرجح ، أنها تزوجت ثانية وكونت علاقات وروابط جديدة . اذا مات الشخص صغيرا ، تكون بالوماه أيضا صغيرة ، لكنها تكبر مع الزمن ، واخيرا تنتهى حياتها أيضا فى « تما » . اذا كان الشخص كبيرا عند موته ، تكون بالوماه أيضا كبيرة ، وبعد فترة تتوقف حياتها فى « تما » (٥٩) . فى كل الحالات ، نهاية حياة البالوما فى « تما » تأتى معها بتحول بالغ الأهمية فى دورة وجود الشخص . هذا هو السبب لماذا تحاشيت استخدام مصطلح موت فى وصف نهاية البالوما .

(٥٨) كل هذه الأقوال العامة يجب اعتبارها مبدئية ، وسوف يتم دعمها بالوثائق الملائمة فى المكان الملائم .

(٥٩) قارن هذه المعلومات بما سبق مناقشته عن « الجهل بالموت الطبيعى » . ينبغى أن نميز فى هذا الجهل : (١) الجهل بضرورات الموت ، وأن الحياة لايد أن تنتهى . (٢) الجهل بالاسباب الطبيعية للمرض كما نعرفها . يبدو أن الجهل بالمعنى الثانى هو الشائع حيث يفترض دائما فعل السحرة الأشرار ، ربما عدا الحالات السابقة الذكر للشيخوخة والناس غير المهمين .

سوف أعطي صورة بسيطة عن هذه الأحداث وناقش التفاصيل فيما بعد . عندما تصير البالوما عجوزا ، تسقط أسنانها ، يصير جلدها مرتخيا ومجعدا ، تذهب الى الشاطئ وتستحم في الماء المالح ، ثم تتخلص من جلدها كما يفعل الثعبان وتصبح طفلا صغيرا مرة أخرى ، في الواقع جنين ، « ويوويا » - المصطلح المستخدم للأطفال في الرحم ومباشرة بعد الولادة . ترى بالوما امرأة هذا الويوويا ، تأخذه وتضعه في سلة أو ورقة جوز الهند مستوية ومطوية (بواتي) . تحمل هذا الكائن الصغير الى « كروينا » وتضعه في رحم امرأة ما ، تدخله عن طريق الفرج . حينئذ تصبح هذه المرأة حاملا (ناسوزوما) (٦٠) .

هذه هي القصة كما حصلت عليها من مخبري الأول الذي أشار الى الموضوع . يتضمن هذا اثنين من الحقائق السيكلوجية المهمة : الاعتقاد في التجسد ، والجهل بالأسباب الفسيولوجية للحمل .

سوف أناقش الآن كلا هذين الموضوعين في ضوء التفاصيل التي حصلت عليها بالمزيد من الاستفسار . أول كل شيء ، يعلم كل فرد في كروينا ، وليس لديه أدنى شك في هذا ، الافتراضات التالية :

السبب الحقيقي للحمل هو دائما البالوما ، الذي يدس في أو يدخل جسم امرأة ، والذي بدون وجوده لا يمكن أن تصبح المرأة حاملا ، كل المواليد صنفوا أو أتوا الى الوجود (ايوبوليسي) في « تما » . هذه المعتقدات تشكل الطبقة الرئيسية لما يمكن تسميته الايمان العام أو الشعبي . اذا سألت أي رجل ، امرأة ، أو حتى طفلا ذكيا ، سوف تحصل

(٦٠) سوما جذر للحمل : ناسوسوما . امرأة حامل . ايسوم : تصبح حاملا . ليس هناك كلمة تفيد الحبل (اخصاب المرأة) مميزة عن الحمل . المعنى العام لكلمة سوما هو يأخذ ، يستولى على .

منه أو منها على هذه المعلومة . لكن آية تفاصيل أخرى أقل كثيرا في معارف العامة ، يحصل المرء على حقيقة من هنا وتفصيل من هناك ، وبعضها يناقض الآخر ، ولا يبدو أن أحدها واضح وضوحا خاصا في ذهن الأهالي ، رغم أنه يظهر بجلاء هنا وهناك أن بعض هذه المعتقدات تؤثر على السلوك ، ومرتبطة ببعض العادات .

اولا : فيما يتعلق بطبيعة هؤلاء « الاطفال الأرواح » [ويوويا] (٦١) . يجب أن نضع في الذهن أنه ، كما هي العادة في التأكيدات القاطعة (الدوجماتية) ، أخذ الوطنيون الكثير جدا كاشياء موثوق بها ، وهم لا يشغلون أنفسهم باعطاء تعريفات واضحة أو تصور تفاصيل باللغة التماسك والمطابقة للحياة . الافتراض الأكثر طبيعية ، بالتحديد ، الخاص بطفل روحى كونه طفلا صغيرا غير مكتمل النمو ، جنينا - هو الأكثر شيوعا . كلمة «ويوويا» التى تعنى جنينا، طفلا فى الرحم ، وأيضا الرضيع عقب ولادته مباشرة ، تستعمل أيضا للأطفال الروحانيين غير المتجسدين . مرة أخرى، فى مناقشة حول هذا الموضوع ، اشترك فيها عدة رجال ، أكد البعض أن الشخص بعد تحوله فى « تما » يصبح تماما كنوع من الدم « بوياءى » . بأية طريقة يمكن نقله عندئذ فى صورته السائلة تلك أمر غير مؤكد . لكن اللفظ « بوياءى » يبدو أن له دلالة أوسع قليلا من مجرد الدم السائل ، وقد تعنى شيئا مثل لحم فى هذه الحالة .

حلقة أخرى من المعتقدات والأفكار حول التجسد تتضمن علاقة صريحة بين البحر والأطفال الروحانيين . هكذا أخبرنى عديد من رواتى بأنه بعد تحولها الى « ويوويا » ، تذهب

(٦١) استخدم هنا تعبير « الطفل الروحى » كمصطلح تقنى . هذا هو المصطلح الذى استخدمه « سبنسر » و « جلن » للدلالة على كائنات مشابهة فى استراليا . حيث اكتشف هذا النوع من التجسد لأول مرة . الى أى مدى تعتبر الوقائع الكروينية مرتبطة اثنوجرافيا وسيكولوجيا مع تلك التى وصفها سبنسر وجلن أمر لن يناقش فى هذا الموضوع .

الروح الى البحر . الرواية الأولى التي حصلت عليها (المذكورة اعلاه) تتضمن ان الروح ، بعد اغتسالها على شاطئ البحر وتجدد شبابها ، تؤخذ مباشرة بواسطة روح (بالوما) امرأة وتحمل الى « كروينا » . حكايات أخرى تقول بأن الروح ، بعد التحول ، تذهب الى البحر وتسكن هناك مدة . هناك نتائج كثيرة لهذه الرواية . في جميع القرى الساحلية على الشاطئ الغربي (حيث جمعت تلك المعلومة) تراعى الفتيات الناضجات غير المتزوجات عدة احتياطات عند الاستحمام . يفترض أن الأطفال الروحيين يختبئون في النفايات البحرية الطافية (بوبو) ، أيضا في بعض الصخور المسماة « دوكوبي » ، وقد يلتصقون بالأوراق الميتة (البولبو) الطافية على السطح . هكذا في أوقات معينة عندما تقذف الريح والمد هذه الأشياء بوفرة نحو الشاطئ ، تخاف الفتيات من الاستحمام في البحر ، خاصة عند المد العالي .

مرة أخرى ، اذا أرادت امرأة متزوجة أن تحمل ، فانها قد تضرب صخور دوكوبي كي تدفع « ويوويا » مختبئا لدخول رحمها . لكن هذا ليس عملا طقسيا (٦٢) .

في القرى الداخلية العلاقة بين الحمل والاستحمام معروفة أيضا . تلقى الويوويا بينما تكون في الماء ، على ما يبدو ، أكثر الطرق اعتيادية لتصبح المرأة حاملا . غالبا أثناء الاستحمام ستشعر امرأة بأن شيئا قد مسها ، أو حتى ألها . سوف تقول : « سمكة لدغتنى » . في الحقيقة ، لقد كان ويوويا داخلا أو مدسوسا فيها .

(٦٢) هذه المعلومة حصلت عليها من امرأة على الساحل الغربي . أعتقد أن المرأة تنتمي الى قرية « كافاتاريا » . أخبرني مستر ج . أورباخ ، مشترى اللؤلؤ ، الذي يسكن في « سيناكتا » - قرية ساحلية في النصف الجنوبي من الجزيرة ، أن هناك بعض الاحجار التي تلجأ اليها المرأة التي تريد الحمل . لم يستطع مخبري القول ما اذا كان هذا عملا شعائريا ام لا ! .

ارتباط مهم آخر بين الاعتقاد بالويويا الساكن في البحر والحمل يتم التعبير عنه في الاحتفال الطقسي المهم الوحيد المتعلق بالحمل . حوالى اربعة الى خمسة شهور بعد اعراض الحمل الاولى تبدأ المرأة في مراعاة محرمات (تابو) معينة ، وفي نفس الوقت يصنع توب طويل واسع (يسمى سكيولو) ادى سنرتديه بعد ولادة الطفل . يقوم بصنعه اقارب معينون من النساء ، اللاتي يؤدين عليه السحر أيضا ، كي ينفع الطفل . في نفس اليوم تؤخذ المرأة الى البحر حيث يحميها اقارب من نفس الفئة التي قامت بعمل السكيولو في الماء المالح . يتبع هذه الاجراءات توزيع طقسي للطعام (ساجالى) .

التفسير المعتاد لسبب (و،ولا) هذا الطقس أنه يجعل « جلد المرأة أبيض » وهذا يجعل ولادة الطفل أسهل (٦٣) . لكن في قرية «كفاتاريا» الساحلية أدلى بعبارة محددة تماما بأن تأثير طقس « الكوكوا » مرتبط بتجسد الأطفال الروحيين . كان الرأي المأخوذ من أحد رواتي بأنه خلال المرحلة الأولى من الحمل لا يدخل الويويا فعلا جسم المرأة . ليس معروفا لى ، ما اذا كان هذا التفسير الطوعى مجرد رأيه الخاص ، أو هو الاعتقاد العام فى القرى الساحلية ، لكنى أميل الى الاعتقاد بأنه يمثل وجهها من اعتقاد الوطنيين الساحليين . لكن يجب التأكيد بأن هذا التفسير قد نفى نفيا قاطعا من قبل رواتي فى القرى الداخلية ، الذين أشاروا أيضا الى التناقض بأن يتم هذا الاحتفال متأخرا ، أثناء الحمل ، بعد أن يكون « الويويا » قد استقر منذ فترة طويلة فى رحم الأم .

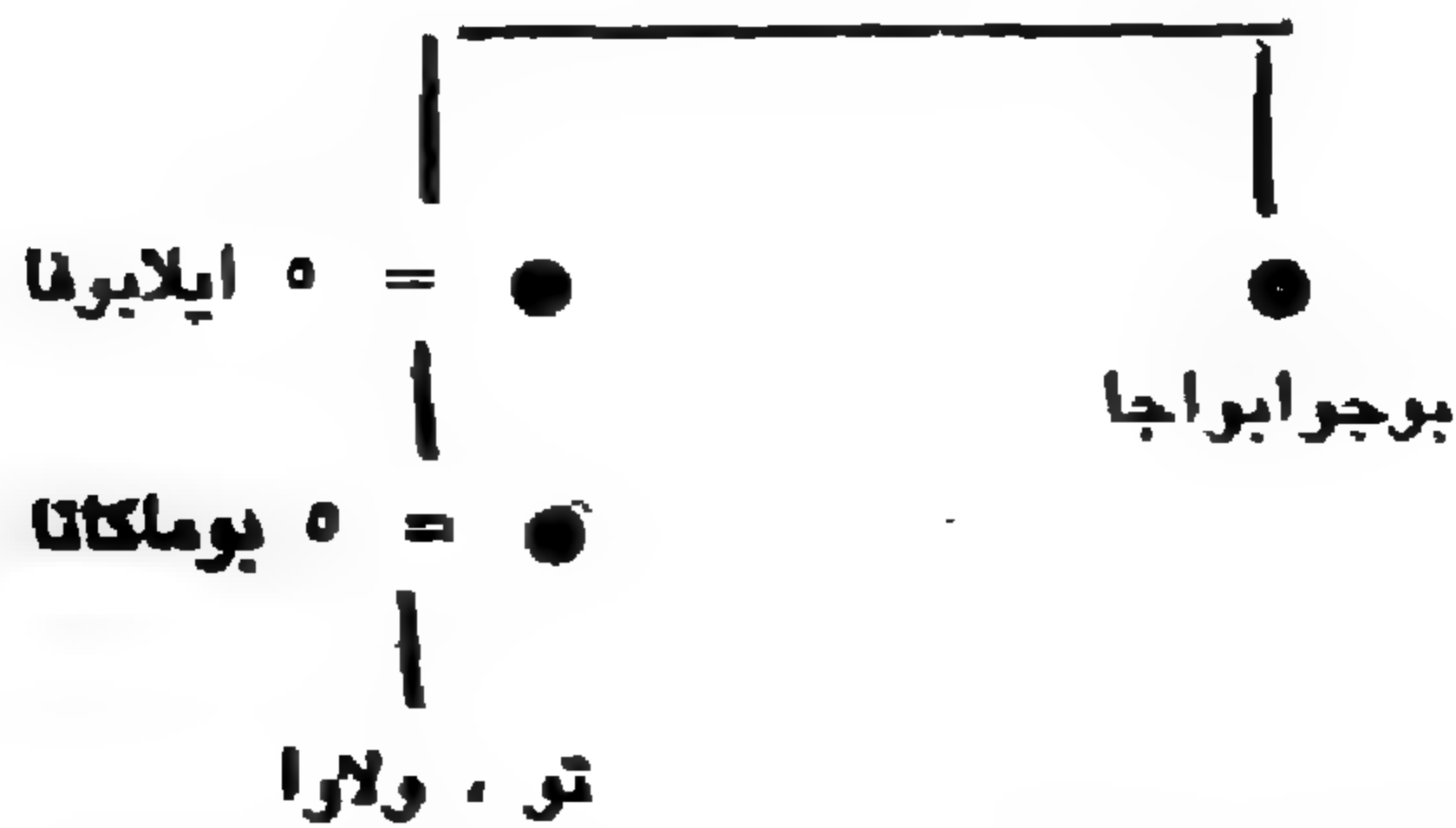
(٦٣) هناك قاعدة راسخة تجبر المرأة على أن تؤدى كل أنواع الممارسات لكى تجعل جلدھا فاتح اللون . انها تظل فى البيت ، ترتدى السكيولو على كتفها ، تغتسل بالماء الساخن ، وتدهن جلدھا مرارا بكريم جوز الهند . هكذا فان درجة بياض الجلد تكون واضحة . الشعيرة الموصوفة أعلاه نوع من التدشين السحري للفترة التى يجب عليها فيها الاحتفاظ بجلدھا فاتحا .

انه لمن الخصائص البارزة أن اى عدم اتساق يلاحظ فى الراى الذى لا يتبناه راويتى ، بينما تناقضات شبيهة فى آرائه غالبا ما يفض عنها النظر . الوطنيون ، بوضوح كاف ، ليسوا بأكثر اتساقا فى هذه النقطة أو الأمانة الذهنية عن الناس المتحضرين .

الى جانب الايمان بالتجسد بفعل البحر يشيع الاعتقاد بأن الويوويا يدس بواسطة البالوما . هاتان الفكرتان تمتزجان فى الرواية القائلة بأن البالوما التى تدس الويوويا تفعل هذا تحت الماء . تظهر البالوما غالبا فى حلم الى الأم المنتظرة التى ستخبر زوجها : « لقد حلمت بان امى (أو خالتى أو أختى الكبيرة أو جدتى) قد أدخلت طفلا فى ، ثدى منتفخ » . كقاعدة ، البالوما الأنثى هى التى تظهر فى الحلم وتحضر الويوويا ، رغم أنها قد تكون رجلا ، لكن البالوما يجب دائما أن تكون من العرق الأموى (فيولا) للمرأة » .

يعلم الكثيرون من الذى أحضرهم الى أمهاتهم . هكذا فان « تو ، أولوا » ، زعيم « أوماراكانا » ، قد أعطى الى أمه (بوماكاتا) بواسطة « بوجوا بوجوا » أحد أجدادها Grand fathers (تابولا) - فى هذه الحالة شقيق أم أمها (٦٤) . « بويلجاسى » التى ذكرت سابقا على أنها تقوم بزيارة «تما» ، أعطى لها ابنها « توكولو باكيكلى » بواسطة « تومنافايو »

(٦٤) سلسلة توضح العلاقة كمثال :



الدوائر السوداء تمثل الذكور ، والبيضاء تمثل الاناث .

خالها (كادالا) • زوجة « توكولو باكيكى » تعرف ان امها جاءت اليها ومنحتها المولود ، طفلة تبلغ الان حوالى اتنى عشر شهرا • مثل هذه المعرفة ممكنة فقط فى الحالات التى تظهر فيها البالوما فعلا فى العلم الى المرأة وتخبرها بأنها ستدخل « ويويوا » اليها • بالطبع ، هذه البشارة ليست شائعة شيوعا مطلقا ، فى الحقيقة ، معظم الناس لا يعرفون الى من يدينون بوجودهم •

هناك سمة بالغة الأهمية للمعتقدات عن التجسد ، ومهما كان اختلاف الآراء حول التفاصيل الأخرى ، فان هذه السمة تذكر وتؤكد من جميع رواتى ، بالتحديد ، الخاصة بالتقسيم الاجتماعى ، بطن وعشيرة الشخص ، تحفظ ولا تتغير خلال جميع تحولاته • البالوما ، فى العالم الآخر ، تنتمى الى نفس العشيرة التى ينتمى اليها الشخص قبل الموت ، والتجسد يتحرك أيضا بصرامة داخل حدود العشيرة •

كما ذكر للتو ، يحمل الويويوا بواسطة بالوما تنتمى الى نفس عشيرة المرأة ، حتى ان الناقل يكون كقاعدة أحد الفيولا القريبين • ويعتقد أنه من المستحيل تماما حدوث أى استثناء لهذه القاعدة أو أن الشخص يمكنه تغيير عشيرته أو عشيرتها فى دورة التجسد (٦٥) •

هذا كل ما هنالك حول الاعتقاد فى التجسد • ورغم أنه اعتقاد عام وشعبى ، أعنى ، رغم أنه معروف لكل فرد ، فانه لا يلعب دورا مهما فى الحياة الاجتماعية •

(٦٥) غالبية الاخباريين متفقون على القاعدة بأن بالوما الفيولا يجب أن تنقل الطفل لكن قد صاغت رايها أو اثنين من الآراء المخالفة التى تؤكد ان أم الأب هى التى تحضر الطفل • قال شخص انه اذا كان الطفل يشبه الأم فانه يكون قد أحضر بواسطة فيولا ما ، ولو شابه الأب يكون قد أحضرته أمه • لكن هذا الرأى قد يكون تخميننا خاصا للاخبارى •

التفصيل الأخير المشار اليه عن استمرارية روابط القرابة خلال الدورة هو بكل تأكيد اعتقاد يصور قوة التقسيم الاجتماعى ، نهائية الانتماء الى جماعة اجتماعية . بالمقابل ، فان هذا الاعتقاد يجب أن يقوى تلك الروابط .

(٧)

قد يكون من المأمون تماما القول بأن الاعتقاد فى التجسد ، والآراء حول الطفل الروحى الذى يدس فى ، أو يدخل رحم الأم ، يستبعد أية معرفة بعملية الاخصاب الفسيولوجية . لكن أى استخلاص للنتائج ، أو الحاجة بقانون التناقض المنطقى ، غير مجد تماما فى عالم الاعتقاد سواء أكان بدائيا أو متحضرا . يمكن أن يتواجد اعتقادان ، يناقض كل منهما الآخر تناقضا تاما من ناحية الأسس المنطقية ، بينما يتم تجاهل نتيجة واضحة بجلاء من اعتقاد وطيد . هكذا فان السبيل الآمن الوحيد للباحث الاثنولوجى هو بحث كل تفاصيل اعتقاد الوطنيين وعدم الثقة بأية نتيجة مستخلصة من خلال الاستدلال وحده .

التأكيد التام بأن الوطنيين يجهلون كلية وجود الاخصاب الفسيولوجى يمكن الخلوص اليه على نحو صحيح وسليم تماما . لكن رغم أن الموضوع صعب بلا شك ، من الضرورى ضرورة مطلقة أن نسعى الى النقاط التفصيلية كى نتعاشى أخطاء خطيرة .

تميز واحد يجب عمله فى البداية : التمييز بين الاخصاب ، أى فكرة أن الأب له نصيب فى بناء جسم الطفل من ناحية ، وبين الفعل الطبيعى الخالص للجماع الجنسى من ناحية أخرى . فيما يتعلق بهذا الأخير ، فان رأى القائم لدى الوطنيين يمكن صياغته هكذا : من الضرورى بالنسبة للمرأة أن تعيش حياة جنسية قبل أن تستطيع حمل طفل .

لقد اضطررت لعمل التمييز السابق تحت ارجاح البيانات التي كنت أجمعها ، لكي أفسر تناقضات معينة تجمعت في مسار الاستفسارات . ولهذا يجب قبوله كتمييز طبيعي ، كتفرقة تتطابق مع ، وتعبّر عن وجهة نظر الوطنيين . في الحقيقة ، من المستحيل التنبؤ بالكيفية التي سينظر بها الوطنيون الى هذه الأمور ، ومن أية ناحيه سيقربون من المعرفة الصحيحة بالحقائق . مع هذا ، بمجرد أن يتم هذا التمييز ، تتضح أهمية النظرية . من الواضح أن معرفة الحقيقة الأولى فقط (المتعلقة بنصيب الأب في الاخصاب) هي التي يكون لها تأثير في تشكيل أفكار الأهالي عن القرابة . طالما أن الأب لا يفعل شيئاً لتكوين جسم الطفل (حسب أفكار مجتمع ما) ، فانه لن تكون هناك قضية قرابة بالدم عن طريق الأب (قرابة العصب) . الاسهام الميكانيكي البسيط في فتح طريق الطفل الى الرحم ، والخروج منه ، ليس له أهمية أساسية .

وضع المعرفة في « كروينا » هو بالضبط عند النقطة التي يوجد عندها فكرة غامضة عن رابطة ما بين الاتصال الجنسي والحمل ، بينما لا توجد هناك أية فكرة مهما كانت عن مساهمة الرجل حيال الحياة الجديدة المتكونة داخل جسم الأم .

سوف ألخص المعطيات التي قادتني لهذه المقولة . بدءا بجهل مشاركة الأب ، عند توجيه الأسئلة عن سبب (أ ، ولا) خلق طفل ، أو امرأة تصبح حاملا ، تلقيت اجابة لا تتغير « بوجا اسيكاً » [البالوما أعطته] (٦٦) .

بالطبع ، مثل كل الأسئلة عن السببية (أ ، ولا) ، يجب أن يطرح هذا السؤال بصبر وحصافة ، وقد يظل في بعض

(٦٦) لاحظ أن الوطنيين يعنون بالبالوما التي تعطى الطفل ، اما البالوما الاصلية التي صارت طفلا أو البالوما التي احضرت الوويويا .

الأحيان دون اجابة . لكن في كثير من الحالات عندما قدمت هذا السؤال مباشرة وجافا ، وعندما فهم ، تلقيت هذه الاجابة ، رغم انه يجب ان اضيف هنا فورا انه في بعض الأحيان قد تعمق بطريقة محيرة للغاية ببعض التلميحات عن الجماع الجنسي . حيث أني تحيرت بهذا ، وكنت تواقا لاستجلاء تلك النقطة ، ناقشت الموضوع كلما أمكن تناوله كموضوع جانبي ، طرحته في عبارات مجردة in abstracto وناقشته مرارا في المواقف العيانية ، كلما دار حديث عن حالة حمل خاصة ، في الماضي أو الحاضر .

كانت الحالات ذات الأهمية الخاصة والحاسمة هي حالات المرأة العامل غير المتزوجة (٦٧) .

عندما سألت من كان والد الطفل غير الشرعي ، كانت هناك اجابة واحدة فقط ، انه ليس هناك أب ، حيث أن الفتاة غير متزوجة . لو سألت ، حينئذ ، في عبارات بسيطة ، من هو الأب العضوي (الفسيولوجي) ، لكان السؤال غير مفهوم ، وعند مناقشة الموضوع أكثر من ذلك ، ووضع السؤال على هذه الصورة : هناك كثير من الفتيات غير المتزوجات ، فلماذا حملت هذه الفتاة بطفل بخلاف الأخريات » تكون الاجابة :

« انها البالوما التي أعطتها هذا الطفل » . وهنا مرة أخرى تحيرت مرارا ببعض التعليقات التي تشير الى الرأي القائل ان الفتاة غير المتزوجة معرضة بشكل خاص لخطر أن

(٦٧) الحرية الجنسية للفتيات غير المتزوجات تامة . انهن يبدأن الجماع مع الجنس الآخر مبكرا جدا ، في سن السادسة أو الثامنة . يغيرن عشاقهن كما يحلو لهن . حتى يشعرن بميل الى الزواج ، حينئذ تستقر الفتاة على علاقة طويلة وخالصة تقريبا مع رجل واحد ، الذي يصبح عادة ، بعد بعض الوقت ، زوجها . الاطفال غير الشرعيين غير قليلين . انظر خصوصا الوصف الممتاز للحياة الجنسية والزواج بين الماسيم الجنوبيين الذين يشبهون بهذا الحشد الكرواتييين الى حد كبير ، في سيلجمان ، المرجع السابق ، الفصل ٢٨ ص ٤٩٩ ، والوصف القصير لكن السليم هناك عن نفس الموضوع بين الماسيم الشماليين (بما فيهم سكان جزر التروبرياندا) الفصل ٥٢ ص ٧٠٨ .

تقريبها انبالوما ، ان كانت غير طاهرة • لكن الفتيات يعتقدن أن أفضل احتياط هو تجنب التعرض مباشرة الى البالوما بعدم الاستحمام في ذروة المد • الخ ، عن تعايش الخطر بصورة غير مباشرة بمراعاة العفة مراعاة مبالغا فيها • •

الأطفال غير الشرعيين ، أو طبقا لأفكار الكروانيين .
الأطفال بدون اباء ، وأمهاتهم ، لا يلقون ، مع هذا ، ترحيبا .
أتذكر عدة مواقف قيل لي فيها ان هؤلاء الفتيات غير مرغوبات ، « سيئات » ، لأنهن أنجبن الأطفال غير الشرعيين ، أنجبن الأطفال خارج اطار الزواج • لو سألت لماذا تكون تلك الحالة سيئة ، تكون هناك اجابة نمطية « لأنه ليس هناك أب ، ليس هناك رجل يأخذها بين ذراعيه » (جالا تيتالا سيكوبو ، ي) • هكذا فان « جومايا » ، المترجم لي ، كانت له علاقة ، كما هي العادة قبل الزواج ، مع « ايلاموريا » ، فتاة من قرية مجاورة • أراد في السابق أن يتزوجها • أنجبت طفلا عقب ذلك ، وتزوج « جومايا » امرأة أخرى • عندما سألته : لماذا لم يتزوج حبيبته الأولى ، أجاب : « لقد ولدت طفلا ، وهذا سيء جدا » • مع هذا ، كان متأكدا أنها لم تكن غير مخلصة له خلال فترة خطبتهما (كثيرا ما يقع الشباب الكرويني فريسة لهذه الأوهام) • لم تكن لديه أدنى فكرة عن أن هناك قضية أبوة الطفل • لو كان لديه لأعلن أن الطفل ابنه ، لأنه يؤمن أن الأم كانت خالصة جنسيا له ، لكن حقيقة أنه قد أتى في وقت غير ملائم كانت كافية لتؤثر عليه • يتضمن هذا ، دون شك ، أن الفتاة التي أصبحت أما ، لا تجد أية صعوبة كبيرة في الزواج بعد ذلك • أثناء اقامتي في « أوماراكانا » تزوجت اثنتان من هؤلاء الفتيات دون أي تعليق • لا توجد هناك نساء غير متزوجات فيما يمكن تسميته « سن الزواج » (٢٥ - ٤٥ سنة) ، وعندما سألت عما اذا كانت الفتاة ستظل عانسا لأنها ولدت طفلا ، كانت

الانجاب به النفي القاطع . كل ما قيل سابقا حول البالوما .
تحصر الطفل ، والحالات العيانية المسجلة يجب ايضا وضعها
في الدهن بهذا الخصوص .

عندما ، بدلا من مجرد السؤال عن سبب (او ، ولا)
الحمل ، طرحت مباشرة وجهة النظر الجنينية (الخاصة
بالجنين embryological) في الموضوع ، وجدت الوطنيين
يجهلون جهلا مطبقا العملية المقترحة . ظلوا دون اية اسنجا به
عند التشبيه بالبذرة التي تزرع في التربة والنبات الذي
ينمو من البذرة . كانوا مندهشين ، حقا ، وسألوا : « ما اذا
كانت هذه طريقة الرجل الأبيض في القيام بالأمر » ، لكنهم
كانوا متأكدين تماما بأن هذه ليست « العادة » في « كروينا » .
السائل المنوى (مومونا) يخدم فقط أغراض المتعة
والتزيت ، ومن المميز أن كلمة « مومونا » تشير الى كل من
افراز الذكر والأنثى . عن أية خصائص أخرى لهذا
السائل لا توجد لديهم ادنى فكرة . هكذا ، فإن أى رأى عن
رابطة الدم مع الأب أو قرابة العصب ، مدركة كمسألة
جسدية بين الأب والطفل ، غريب تماما عن عقل الوطنيين .
الحالة المشار اليها سابقا عن أحد الوطنيين غير القادر
على فهم مسألة ، من هو والد طفل المرأة غير المتزوجة ؟ يمكن
تأكيدا بحالتين أخريين تتعلقان بالنسوة المتزوجات .
عندما سألت مخبرى ماذا يحدث اذا أصبحت امرأة حاملا في
غياب زوجها ، اتفقوا بهدوء على أن مثل تلك الحالات يمكن
أن تحدث ، وأنه لن تكون هناك مشكلة على الإطلاق . أحدهم
(لم أدون اسمه ، ولا أتذكره) ، تطوع بذكر حالته الخاصة
كمثال على تلك النقطة . ذهب الى « سامارى » (٦٨) مع
سيده الأبيض ، ومكث هناك لمدة عام ، كما قال ، خلال تلك
المدة أصبحت زوجته حاملا وولدت طفلا . عندما عاد من
« سامارى » ، وجد الطفل ، وسارت الأمور على ما يرام .
بالمزيد من الاستفسار ، خلصت الى أن الرجل كان غائبا

(٦٨) مستوطنة للبيض في الطرف الشرقى لنيو غينيا .

حوالى ٨ - ١٠ شهور ، لهذا ليست هناك ضرورة ملحة للشك فى طهارة زوجته ، لكن من البارز أن الزوج لم يدن لديه أى ميل لاحصاء اعمار غيبته ، لهذا نص على فترة تقريبية تبلغ عاما دون ادنى اهتمام . والوطنى موضع الحديث كان رجلا ذكيا ، عمل فترة طويلة مع البيض كفتى «خدمة» ، ولا يبدو ، بأى معنى ، أنه من النوع الهيب أو الذى يخضع لزوجته .

مرة أخرى ، عندما أشرت الى هذا الامر فى حضور عدد من البيض ، يقيمون فى «تروبرياندا» ، أخبرنى مستر كامپرون ، مستعمر فى «كيتافا» ، عن حالة ادهشته فى ذلك الوقت ، رغم أنه لم يكن لديه ادنى فكرة عن جهل الوطنيين بالاحصاء . كان احد أهالى «كيتافا» غائبا لمدة عامين ، يعمل لحساب رجل أبيض فى جزيرة «وودلارك» . بعد عودته ، وجد طفلا ولد قبل شهرين فقط من عودته . تقبله بابتهاج كأنه طفله ، ولم يفهم أية غمزات أو تلميحات قام بها بعض البيض ، الذين سألوه أليس من الأفضل له أن يطلق ، أو ، على الأقل ، يجلد زوجته . لم يجد أدنى درجة من الشك أو التفكير فى أن زوجته أصبحت حاملا بعد عام من رحيله . هذان مثالان بارزان وجدتهما فى مفكرتى ، لكن أمامى كمية هائلة من الأدلة المؤيدة مستخرجة من حقائق أقل دلالة ، ومن أمثلة تخيلية ، نوقشت مع مخبرين مستقلين .

أخيرا ، فان الأفكار التى تخص العلاقة بين الأب والطفل ، كما يتصورها الوطنيون ، لها دلالتها فى هذا الموضوع . لديهم فقط اسم جنس واحد للقرابة ، ألا وهو «فيولا» Veiola . يعنى هذا الآن القرابة فى خط الأم ، ولا يشتمل على العلاقة بين الأب وأبنائه ، ولا بين الناس الأقرباء عن طريق العصب (قرابة الأب) . فى الغالب ، عند الاستفسار عن التقاليد وأساسها الاجتماعى ، تلقيت الاجابة «أوه ، الأب لا علاقة له بالأمر ، لأنه ليس «فيولا» لأبنائه» . الفكرة التى تقوم عليها العلاقة الأموية هى المشاركة فى الجسد . فى كل المسائل الاجتماعية

(ابقانونية ، الاقتصادية ، الشعائرية) العلاقة بين الاخوة
هى الاخر وتوقا « لانهم نشأوا من نفس الجسد ، ونفس
المراة هى التى ولدتهم » . هكذا فان الخط الفاصل بين
العلاقة الابوية والعصبية (وهى كتصور عرقى ومصطلح
لا توجد لدى الوطنيين) والقراية الأموية ، فيولا ، يتطابق
مع الانقسام بين هؤلاء الناس الذين من نفس الجسد (بلا شك
مشابه تماما ، لقراية الدم لدينا) ، وهؤلاء الذين ليسوا
من نفس الجسد .

لكن ، على الرغم من هذا ، طالما أن الأمر يتعلق بكل
التفاصيل الدقيقة للحياة اليومية ، وأبعد من ذلك ، بمختلف
الحقوق والامتيازات ، فان الأب يقف فى علاقة حميمة
بالنسبة للابن .

هكذا يتمتع الأطفال بالعضوية فى المجتمع القروى
للأب ، رغم ان قريرتهم الحقيقية هى قرية الأم . وفى مسائل
الميراث يتمتعون بمختلف الامتيازات من قبل الأب . أكثر
هذه الامتيازات أهمية متعلقة بتوارث الأثمن من كل السلع ،
والسعر . هكذا مرارا ، خاصة فى تلك الحالات كالمشار
اليها آنفا (فى الفصل الخامس) ، عندما يكون الأب قادرا
على القيام بالأمر قانونيا فانه يخلف سحره لابنه بدلا من
أخيه أو ابن أخته . من الواضح أن الأب يميل دائما ،
عاطفيا ، لأن يترك كل ما يمكن تركه الى أبنائه وهو يقوم
بذلك كلما استطاع .

الآن ، مثل هذا التوارث للسحر من الأب الى الابن
يظهر خصوصية واحدة : أنه يعطى ، ولا يباع . يجب أن
يتم تسليم السحر أثناء حياة الشخص ، بالطبع ، حيث أن
كلا من الصيغ والممارسات يجب تعليمها : عندما يمنع
الشخص هذا الى أحد أقربائه « الفيولا » ، أو الى أخيه
الأصغر ، أو الى ابن أخته من جهة الأم ، يتلقى أجرا ،
يسمى فى هذه الحالة « بوكالا » ، ويجب أن يكون الأجر

باهظا . عندما يلقن السحر الى الابن ، فانه لا يستحق اجرا
أيا كان .

هذا ، مثل كثير من سمات التقليد الوطنى ، يبعث على
الحيرة الشديدة ، لأن الأقرباء عن طريق الأم لهم الحق فى
السحر ، والابن ليس له فى الحقيقة حق مهما كان ، ويمكن ،
تحت ظروف معينة ، أن يحرم من هذا الامتياز بواسطة هؤلاء
المستحقين له ، مع هذا يتلقاه بالمجان بينما يجب على أولئك
أن يدفعوا اجرا ثقيلا .

أورد ببساطة ، ضاربا الصفح عن ايضاحات أخرى ،
اجابة الوطنيين على هذه المسألة المعيرة (رأى مغبرى التناقض
بوضوح تام ، وفهموا جيدا سبب حيرتى) . قالوا : « يمنع
الرجل سحره الى أبناء زوجته ، انه يعاشرها ، يمتلكها ، تفعل
له كل ما تفعله الزوجة للرجل . كل ما يفعله للابن انما هو
أجر (مابولا) لما قد تلقاه منها » وليست هذه الاجابة رأى
راوية واحد فقط . انها تلخص الاجابات النمطية التى
قلت لى كلما ناقشت هذا الموضوع .

هكذا ، فان العلاقة الوثيقة بين الزوج وزوجته ، فى
رأى الوطنيين ، وليست أية فكرة ، مهما كانت ضئيلة أو
بعيدة عن أبوة جسدية ، هى سبب كل ما يقوم به الأب تجاه
الأبناء .

يجب أن يفهم بوضوح أن الأبوة الاجتماعية والنفسية
(مجموع كل الروابط العاطفية ، القانونية ، والاقتصادية)
هى نتيجة التزام الرجل تجاه زوجته ، وأن الابوة العضوية
(الفسيولوجية) لا توجد فى عقل الوطنيين .

دعونا الآن ننتقل الى مناقشة النقطة الأخرى فى التفرقة
التى تمت آنفا : الأفكار الغامضة عن ارتباط ما موجود بين
الجماع الجنسى والجمال . لقد أشرت سابقا ، بأنه فى الاجابات
المقدمة عن سبب الحمل ، تحيرت بالتاكيد على أن المباشرة

هى أيضا سبب لانجاب الأطفال ، وهو تأكيد يسير موازيا ، اذا جاز القول ، مع الرأى الأساسى بأن البالوما ، أو تجسد « الويوويا » هو السبب الحقيقى .

تأكيدا هذا القول لا يبدو على درجة كبيرة من الوضوح . فى الحقيقة يحجبه الى حد بعيد الرأى الأساسى ، لدرجة أننى قد لاحظت فى البداية هذا الأخير فقط ، وتوهمت أننى قد حصلت على هذه المعلومات بسهولة تامة وأنه ليست هناك صعوبات فى استجلائها . وعندما كنت راضيا تماما بأنى قد سويت الأمر أخيرا وجلوته ، مدعوما فقط بفريزة المتعلم الصرف ، تلقيت صدمة شديدة ، عندما اكتشفت أن هناك صدعا فى صميم أساسات بنائى الذى بدا مهددا بالانهيار التام . أتذكر أنهم أخبرنى عن شابة هوائية من «كاسانى» ، تعرف باسم « اياكلوسا » [سنى ناكاكيتا كوجى ايفالولو جوادى : لعوب جدا يكون لديها طفل] .

بمزيد من الاستفسار عن هذه الجملة التى تبعث على الحيرة الشديدة ، وجدت ، بدون أدنى شك ، أنها تعنى أن فتاة ذات سلوك مستهتر تكون أكثر احتمالا لأن تلد طفلا ، وأن الفتاة التى لم تمارس الجماع أبدا من المؤكد ألا تلد طفلا . بدت المعرفة هنا كاملة كما كان الجهل كاملا فى السابق ، وبدا أن نفس الرجال قد تحدثوا ، كل بدوره ، عن وجهتى نظر متناقضتين . ناقشت الأمر بأقصى ما استطعت من دقة ، وخيل لى كما لو كان الوطنيون يقولون نعم أو لا تبعا للناحية التى يتم تناول الموضوع من خلالها أى جانب المعرفة أو الجهل . لقد أدهشهم اصرارى و (اعترف بنجل) نفاذ صبرى ، ولم أستطع أن أشرح لهم ما يؤرقنى ، رغم أننى أشرت ، كما خيل لى ، اشارة مباشرة الى التناقض .

حاولت جعلهم يقارنون الحيوان بالانسان ، متسائلا : هل هناك أى شىء يشبه البالوما يحضر الخنازير الصغيرة الى أمهاتها ؟ قالوا لى عن الخنازير : « ايكاتى ايكاتى ماكاتكى

بيفالولو مينانا » [هي تتسافد ، تتسافد ثم تلد الانثى] .
هكذا فان التسافد يبدو كسبب (أو ، لا) للحمل .

لبعض الوقت ، بدت لي التناقضات والأحاجي في المعلومة لا حل لها ، كنت في واحدة من تلك المتاهات ، التي تصادف مرارا في العمل العقلي الاثنوجرافى ، عندما يبدأ المرء في الشك بان الوطنيين غير جديرين بالثقة ، وانهم يدلون بالأكاذيب عن عمد ، أو أن على المرء أن يتعامل مع نظامين للأخبار ، أحدهما تشبه تحت تأثير الرجل الأبيض . في حقيقة الأمر ، في هذه الحالة كما في معظم الحالات ، لم يكن شيء من هذا القبيل هو سبب متاعبى .

الصدمة الأخيرة التي تلقتها وجهة نظرى المبنية بثقة عن « جهل الوطنيين » أتت أيضا بالنظام الى الفوضى . في الحكاية الميثولوجية عن البطل « تودافا » . تبدأ القصة بمولده . كانت أمه ، « ميتجيس » أو « بولوتوكوا » ، المرأة الوحيدة من جميع سكان قرية « لوبا ، ي » ، التي ظلت في الجزيرة . جميع السكان الآخرين فروا من غول «دوكونكان» اعتاد التهام الرجال ، وكان ، في الحقيقة ، قد أتى على كل سكان « كروينا » . عاشت « بولوتوكوا » ، التي هجرها اخوتها ، وحيدة في كهف ، في « ريبوج لوبا ، ي » . ذات يوم راحت في النوم في الكهف ، ووقع الماء المتساقط من الصخور على فرجها وفتح مسالكها . بعد أن أصبحت حاملا ، ولدت على التعاقب ، سمكة ، تسمى « بولوجو » ، وخنزيرا ، وشجيرة ، تسمى « كوييلا » (لها أوراق ذات رائحة عطرية ويقدرها الوطنيون كثيرا كزينة) ثم سمكة أخرى (الكالالا ، التي ورد ذكرها سابقا في الفصل الخامس) ، والكوكتوه (كاتا كلا) ، والبيفاء (كاراجا) ، وطائر السيكاكوا ، وكلبا « كا ، اوكوا » ، وأخيرا « تودافا » . في هذه القصة ، كان أكثر ما يثير الدهشة فكرة «الاخصاب الصناعى» . كيف يمكن وجود هذا ، ما ظهر كأنه بقاء لجهل سابق ، بين أناس

يبدو أن هذا الجهل بينهم مازال تاما ؟ ثانيا ، كيف أن امرأة في الأسطورة ولدت عدة مرات على التعاقب ، ولم تتعرض غير مرة واحدة للماء المتساقط ؟ كل هذه كانت أسئلة محيرة لي ، وقد وضعتها أمام الوطنيين على أمل القاء بعض الضوء لكن دون نجاح يذكر .

لكنني ، مع ذلك ، كوفئت وتلقيت حلا واضحا ونهاييا لجميع صعوباتي ، حل صمد أمام سلسلة من اختبارات تالية على درجة كبيرة من العذق . لقد جربت أفضل مخبري الواحد تلو الآخر ، وكانت هذه وجهة نظرهم في الأمر : الأنثى العذراء [ناكاباتو ، حرفيا الأنثى (نا) المغلقة (كاباتو)] لا يمكنها أن تنجب طفلا ، ولا تستطيع أن تحبل ، لأنه لا شيء يمكنه الدخول أو الخروج من فرجها . يجب أن تفتح أو تخترق (ايباسي ، هذه الكلمة مستخدمة لوصف فعل قطرات الماء على « بولوتوكوا ») . هكذا فإن مهبل المرأة التي مارست الجماع كثيرا سيكون أوسع أو أسهل لدخول الطفل الروحي . المرأة التي تحتفظ بعفتها يكون لديها فرص أقل لتصبح حاملا .

لكن الجماع فيما عدا أثره الميكانيكي غير ضروري على الإطلاق . عند الضرورة يمكن استخدام أية وسيلة أخرى لتوسيع الممر ، وإذا اختارت البالوما أن تدخل « ويوويا » ، أو إذا اختار أحدها الدخول ، سوف تصبح المرأة حاملا .

إن ما يبرهن على صحة هذا ، دون أدنى شك ، في نظر مخبري ، حالة « تيلابوي » امرأة تعيش في « كابولولو » ، قرية قريبة من « أوماراكانا » . هي شبه عمياء ، بلهاء تقريبا ، وليس لديها مسحة جمال لدرجة أنه لا أحد يفكر في الاتصال الجنسي بها . في الواقع ، هي الموضوع المفضل لصنف معين من النكات تدور كلها حول افتراض أن شخصا قد قام بالاتصال بها : نكات لذيذة وتكرر على الدوام ، هكذا فإن « كوي تيلابوي » [هل اتصلت بتلابوي ؟] قد أصبحت صورة من السباب المازح . مع هذا ، على الرغم من حقيقة

انه يفترض انها لم تجر اتصالا أبدا ، ولدت ذات مرة طفلا ، مات بعد ذلك . مثال مشابه ، رغم أنه أكثر اقناعا ، قدمته امرأة أخرى في « سيناكتا » ، كانت كما اخبرت ، قبيحة جدا ، لدرجة ان أى شخص يفضل الانتحار ، ان كان هناك ادنى شك فى أنه قد اتصل بها جنسيا . رغم هذا لهذه المرأة مالا يقل عن خمسة اطفال . فى كلتا هاتين الحالتين ، يفسر الحمل بأنه صار ممكنا بتوسيع الفرج بالاصابع . ركز مخبرى على هذا الموضوع بكثير من التحبذ ، وهم يشرحون بالصورة والرسم كل تفاصيل العملية لى . لم يترك تقريرهم ادنى شك حول ايمانهم العميق فى امكانية أن تصبح المرأة حاملا دون جماع جنسى .

هكذا تعلمت ان أقيم تمييزا جوهريا بين فكرة الفعل الميكانيكى للجماع التى تشمل كل ما يعرفه الوطنيون عن الظروف الطبيعية للحمل ، ومعرفة الاخصاب ، أى مساهمة الرجل فى خلق حياة جديدة فى رحم الأم ، وهى حقيقة ليس لدى الوطنيين عنها أدنى فكرة .

هذا التمييز يفسر الارتباك فى اسطورة « بولوتوكوا » ، حيث كان يجب أن تفتح المرأة ، لكن بمجرد أن تم هذا ، استطاعت أن تحبل بمجموعة كاملة من الأطفال على التعاقب ، دون ضرورة لأى حدث فسيولوجى آخر . كما يفسر أيضا المعرفة عن اخصاب الحيوانات . فى حالة الحيوانات – والحيوانات المنزلية كالخنزير والكلب تلوح بكثرة فى صورة الوطنيين عن الكون – لا يعرف الوطنيون شيئا عن حياتها الأخروية أو وجودها الروحى . اذا وجه سؤال مباشر الى شخص يتعلق بوجود بالوما للحيوانات فقد يجيب « نعم » أو « لا » ، لكن هذه الاجابة قد تعبر عن رأيه الاجتهادى وليس فولكلور . هكذا ، فانه فى حالة الحيوانات ، تجوهلت ببساطة المشكلة بكاملها عن التجسد وعن تكوين حياة جديدة . من جهة أخرى ، ظل الجانب الفسيولوجى معروفا جيدا . هكذا عندما تسأل عن الحيوانات ، تحصل على الاجابة بأنه

من الضروري أن توجد الظروف الفسيولوجية ، لكن الجانب الآخر ، المشكله الحقيقية عن كيفية خلق الحياة فى الرحم ، فانها تتجاهل ببساطة • وليس من المستحسن التركيز عليها ، لان الوطنى لا يشغل نفسه مطلقا بتمديد معتقداته نسقيا الى ممالك لا تنتمى اليها طبيعيا • انه لا يشغل نفسه حول مسائل تتصل بالحياة الآخرة للحيوانات ، وليس لديه آراء عن كيفية مجيئها الى العالم • هذه المسائل تقرر فيما يتصل بالانسان ، حيث يوجد نطاقها الحقيقى ، وفيما وراء ذلك لا ينبغى أن تمتد حتى فى النظريات اللاهوتية لغير الهمجين هذه القضايا (مثل قضية روح الحيوان ، وخلود الحيوانات) محيرة للغاية ، والاجابات عليها غالبا ليست بأكثر تناسقا عن مثيلاتها لدى البابوانيين •

باختصار ، يمكن القول مرة أخرى ان مثل هذه المعرفة التى يمتلكها الوطنيون عن هذا الأمر ليس لها أهمية اجتماعية ، ولا تؤثر على أفكارهم عن القرابة ، ولا على سلوكهم فيما يتعلق بالجنس •

يبدو من الضروري تناول هذا الموضوع بصورة أكثر اسهابا الى حد ما بعد أن نوقشت المادة الكروينية • كما هو معلوم جيدا ، فان سير « بالدوين سبنسر » ومستر « ف • جلن » هما أول من اكتشف الجهل بالأبوة الطبيعية بين قبيلة « أروناتا » فى وسط استراليا • بعد ذلك ، اكتشف نفس الوضع بين عدد كبير من القبائل الاسترالية الأخرى بواسطة المكتشفين الرائدتين ، وبعض البعثة الآخرين ، المنطقة التى شملت البحث تشمل عمليا كل الأجزاء الوسطى ، والشمالية الشرقية من القارة الاسترالية التى مازالت حتى الآن مفتوحة للبحث الاثنولوجى •

كانت القضايا الجدلية الرئيسية التى أثارها هذا الاكتشاف : أولا ، هل هذا الجهل سمة خاصة بالثقافة الاسترالية ، أو حتى ثقافة الأروناتا ، أم أنه حقيقة عامة

توجد بين كثير أو جميع الأجناس الدنيا ؟ ثانيا : هل هذه حالة جهل بدائي ، هل هي ببساطة غياب المعرفة ، نتيجة عدم كفاية الملاحظة والاستدلال ، أم أنها ظاهرة ثانوية نتيجة حجب المعرفة البدائية بالأفكار الاحيائية Animistic التي أدخلت عليها ؟ (٦٩) •

لم أكن لأشترك في هذا الجدل مطلقا ، لو لم أكن أرغب في ايراد بعض الحقائق الاضافية ، المستخرجة جزئيا من عمل تم خارج « كروينا » ، ومتكونة جزئيا من بعض الملاحظات العامة التي تمت في العمل الحقلى ولها دلالة مباشرة على هذه القضايا • لهذا ، أرجو المَعذرة عن هذا الاستطراد ، وعذري أن هذا ليس تفكرا حول نقاط خلافية ، بأكثر من كونه مادة اضافية تمت الى هذه القضايا •

قبل كل شيء ، أود أن أورد بعض الملاحظات غير الكروينية التي يبدو أنها تبين أن حالة جهل مشابهة لما وجد في « تروبرياندا » سجلت بين مدى واسع من البابوا - ميلانيزيين في « نيوغينيا » • يكتب بروفسور « سيلجمان » عن الكويتا koita : « تقرر أن فعلا جنسيا واحدا ليس كافيا لانتاج الحمل ، ويتم التأكيد على أن المعاشرة يجب أن تستمر بلا توقف لمدة شهر » (٧٠) •

لقد وجد حالة مماثلة بين الميلو Mailu في الساحل الجنوبي لـ « نيوغينيا » ، لكنى لم أتلق اجابات ايجابية

(٦٩) حيث انى لم أشأ تمحيص الآراء الخاصة ، طالما لا تضيف بعض المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع ، فلى أسجل أية أقوال ، خاصة من المؤلفين الذين تعتبر آراؤهم غير وطيدة • احتمال عدم ادراك العلاقة الطبيعية بين الأب والطفل فى الأزمنة القديمة طرحه لأول مرة مستر آ • س هارتلاند (انظر • أسطورة برسيوس ١٨٩٤ - ٩٦) واكدته بوضوح اكتشافات سينسر وجلن • كرس مستر هارتلاند جهده بعد ذلك فى أكثر البحوث الشاملة الموجودة عن هذه القضية (كتاب الأبوة البدائية) • أيضا أعطى سيرج • فريزر تأييده برأيه اللامع أن الجهل بالأبوة الطبيعية كان عاما بين البشر الأوائل (الطوطمية والزواج الخارجى) •

(٧٠) الميلانيزيون فى نيوغينيا البريطانية • ص ٨٤ •

مؤكدة عن الاستفسارات المباشرة عن سبب الحمل . الوطنيون
- عن هذا انا اكد - لا يعتنهم بوضوح فكرة الربط بين
الواقعيتين . . لقد وجدت الاعتقاد الجارم بان الجماع
المستمر فقط لمدة شهر أو أكثر هو الذى يؤدى الى الحمل
وان فعلا منفردا ليس كافيا لى يؤدى الى نفس النتيجة» (٧١)

لا شىء فى هذه المقولات بالغ التأكيد ، وفى الحقيقة
لا يبدو أنها تتضمن جهلا كاملا بالابوة الطبيعية ، وحيث
ان لا احد من الباحثين قد تعمق فى التحرى ، فان المرء قد
يشك مقدما فى أن هذه المقولات تحتاج الى مزيد من التحقيق .
فى حقيقة الامر ، كنت قادرا على الاستفسار عن المسألة فى
زيارتي الثانية الى « نيوغينيا » ، وأنا أعرف أن مقولتى عن
« الميلو » ليست كافية . فى زيارتى الى « الميلو » ، تحيرت
بنفس الحيرة التى عانيتها فى « كروينا » . كان معى فى
« كروينا » اثنان من الصبية من مقاطعة مجاورة لمقاطعة
« الميلو » ، أعطيانى نفس المعلومة تماما كما جمعت فى
« كروينا » ، أى ، أنهما أكدا ضرورة الاتصال الجنسى قبل
الحمل ، لكنهما كانا يجهلان تماما ما يتعلق بالاختصاص .
عندما عدت الى النظر فى مذكراتى المأخوذة فى صيف ١٩١٤
فى « ميلو » ، وفى بعض المذكرات المأخوذة بين السيناغولو ،
وهى قبيلة وثيقة الارتباط بالكويتا ، رأيت أن أقوال
الوطنيين تتضمن فى الواقع فقط معرفة حقيقة أن المرأة
يجب أن تمارس قدرا من الحياة الجنسية قبل الحمل .
وبالنسبة لكل الأسئلة المباشرة عما اذا كان هناك شىء فى
الاتصال الجنسى يؤدى الى الحمل ، تلقيت اجابات سالبة ،
من سوء الحظ ، أننى فى أى من الأمكنة ، لم أستفسر مباشرة
عما اذا كانت هناك أية معتقدات عن « سبب غير طبيعى
للحمل » . أخبرنى الصبية من « جودا جادوا » (من مقاطعة
بقرب الميلو) أنه ليست هناك مثل هذه المعتقدات بينهم . مع

(٧١) اعمال الجمعية الملكية لجنوب استراليا . المجلد ٣٩ ، ١٩١٥ ، ص ٥٦٢ .

هذا ، لا يمكن اعتبار أقوالهم نهائية ، حيث انهم قد أنفقوا كثيرا من وقتهم فى خدمة رجل أبيض ومن الممكن انهم لا يعرفون الكثير من المعرفة التقليدية لقبيلتهم .

مع ذلك ، ليس هنالك شك ، فى أن أقوال بروفيسور سيلجمان ومعلوماتى التى حصلتها فى « ميلو » يمكن ، لو طورت بمساعدة المخبرين الوطنيين ، أن تؤدى الى نتائج مشابهة للمعطيات الكروينية فيما يتعلق بالجهل عن الاخصاب .

كل هؤلاء الوطنيين من « الكويتا » ، (أهل جودا جادو، ا من الماسيم الجنوبيين ، وأهل « كروينا » من الماسيم Massim الشماليين (٧٢) هم الممثلون للعرق البابوا - ميلانيزى من الأهالى ، ويعتبر الكروانيون الفرع المتقدم جدا من هذا العرق ، فى الواقع ، طبقا لما وصلت اليه معرفتنا الراهنة ، فانه الأكثر تقدما (٧٣) .

وجود الجهل التام ، من النمط الذى اكتشفه «سبنسر» و « جلن » بين البابوا - ميلانيزين الأكثر تقدما ، ووجوه المعنمل بين جميع البابوا - ميلانيزين ، يبدو أنه يشير الى مدى توزيع أكثر اتساعا والى دوام أكبر بكثير خلال المراحل العليا من التطور عما أمكن افتراضه حتى ذلك الحين . لكن يجب اعادة التأكيد بأنه ما لم يكن الاستفسار مفصلا ، وخاصة ما لم يلاحظ التمييز المبين أعلاه ، فان هناك دائما امكانية الفشل والتقرير الخاطيء (٧٤) .

(٧٢) أنا استخدم مصطلحات سيلجمان ، القائمة على تصنيفه للبابوانيين ، المرجع السابق ، ص ١ - ٨ .

(٧٣) انظر خاصة سيلجمان ، المرجع السابق ، ماسيم ، أيضا الفصل ٤٩ .

(٧٤) ملاحظاتى الخاصة المأخوذة بين الميلو ، والنتيجة التى استخرجتها منها نموذج لمثل هذا الفشل . كأمثلة أخرى يمكن ايراد النفى الذى قدمه سترهلو وفون ليوناردى لاكتشافات سبنسر وجلن ، نفى يتضح ، اذا درست حجة فون ليوناردى وفحصت البيانات المقدمة من سترهلو بعناية ، أنه جدل عقيم قائم على مقدمات ناقصة ، وفى الحقيقة ، يثبت =

لننتقل الى النقطة الخلافية الثانية المسماة سابقا ، عما اذا كان الجهل موضع السؤال قد يكون نتيجة ثانوية لبعض الافكار الاحيائية الغامضة المفروضة . الطبيعة العامة للترعه العقلية لدى الكروانيين تجيب على هذا السؤال بالنهي المؤكد . العرض المفصل السابق ، اذا تمت قراءته من وجهه النظر هذه ، ربما يكون مقتعا ، لكن بعض الملاحظات الاخرى يمكن ان تضيف ثقلا اضافيا الى المقولة . عضل الوطنيين خال تماما في هذا الموضوع ولا يكون الامر كذلك لو اكتشف المرء افكارا واضحة جدا عن التجسد تسير بموازاة بعض المعرفة الغامضة .

= تماما الاكتشافات الاصلية لسبنسر وجلن . هنا يمكن التفسير في نقص التدريب العقلي للمراقب (سترهلو) . انك لا يمكن ان تتوقع عملا اثنوجرافيا جيدا من مراقب غير متمرس باكثر مما تتوقع معلومة جيولوجية من عامل منجم ، او نظرية هيدرونيامية من غواص . لا يكفي ان تكون الحقائق في مواجهة المرء . فان ملكة التعامل معها يجب توافرها . لكن نقص التدريب والقدرة العقلية ليس السبب الوحيد للفشل . في الكتاب الممتاز حول الوطنيين في نيوجينيا الذي ألفه القس هـ. نيوتن (اسقف كانتربري حاليا) ، الذي لا يضارعه احد في قدرته على فهم العقلية البدائية ، نقرأ العبارة التالية : « هل توجد اجناس جاهلة (بالرابطة السببية بين العلاقة الجنسية والحمل) كما هو متضمن (في اقوال سبنسر وجلن) . من الصعب تصور هذا ، حيث يظهر العقاب الشديد للخيانة الزوجية في كل مكان . وحيث يتم التعرف على مسئولية الاب تجاه الابن ، حتى لو كانت الى حد ضئيل » . (In far New Guinea, p. 194) . هكذا فان مراقبا ممتازا (كما هو الحال بالنسبة لاسقف كانتربري الحالي بلا شك) الذي عاش لسنوات بين الوطنيين ، ويعرف لغتهم ، قد تصور وضع الاشياء كما توجد حوله كاملا غير منقوص . وحججه لنفي هذه الحالة (في كل مكان وليس فقط في قبيلته) ان الغيرة الزوجية وادراك الابوة موجودان ، وهو (ادراك لا يوجد ما يوازيه من الناحية الجسدية في القبيلة موضع البحث) ، كما لو كانت هناك ادنى رابطة منطقية بين الغيرة (غريزة خالصة) والافكار حول الحمل ، او ، مرة اخرى ، بين هذه الاخيرة والروابط الاجتماعية للعائلة ! لقد وضعت هذا القول موضع النقد ، فقط لانه يوجد في افضل المؤلفات التي لدينا عن الوطنيين في بحر الجنوب ، لكن اود ان اضيف ان نقدي بشكل ما غير عادل لان مستر نيوتن ، كمبشر ، لم يكن باستطاعته ان يناقش مع الوطنيين كل تفاصيل القضية ، ولان مستر نيوتن ايضا يجعل قارئه يفهم بلا شك انه لم يستفسر عن المسألة مباشرة ، ووضع بنزاهة اسباب شكوكه . مع هذا ، اوردت هذه العبارة لكي اوضح الصعوبات التقنية العديدة التي تتعلق بالحصول على المعلومات الدقيقة في هذا الموضوع ، والثغرات الكثيرة التي يمكن ان يتسرب منها الخطا الى معارفنا .

الافكار والمعتقدات عن التجسد ، رغم انها هناك بلا شك ، ليست بذات اهمية اجتماعية بارزة ، وليست على الاطلاق في صدارة المخزون الوطني من الافكار الدوجماتيقية . فضلا عن ذلك ، العملية الفسيولوجية والدور الذي تلعبه البالوما يمكن ان يتجاوزا في المعرفة ، تماما كما تتجاوز هناك الافكار حول ضرورة التوسيع الميكانيكى للفرج وعمل (البالوما) ، او كما فى امور لا تحصى يأخذ الوطنيون بتتابع الاحداث الطبيعى والمعقون (بمفهومنا) ويعرفون رابطتها السببية ، رغم انها تسير بموازاة تتابع ورابطة سحرية .

مشكلة الجهل بالاخصاب لا تتعلق بسيكولوجية الاعتقاد، وانما بسيكولوجية المعرفة المؤسسة على الملاحظة . يمكن فقط للاعتقاد ان يغمض أو يحجب بواسطة اعتقاد اخر . بمجرد ان تتم الملاحظة الطبيعية ، وبمجرد أن يمسك الاهالى بالرابطه السببية ، فلا يمكن لاي اعتقاد أو خرافة أن تحجب هذه المعرفة ، رغم أنها يمكن أن تسير بموازاتها . سحر الحديقه لم يحجب بأية وسيلة المعرفة السببية لدى الوطنيين عن الترابط بين ازالة الأشجار الواطئة ، تسميد الأرض بالرماد ، الرى ، الخ . ان نظامى الحقائق يجرىان متوازيان فى عقله ، ولا يمكن لأحدهما بأية وسيلة أن يحجب الآخر .

فى الجهل بالابوة الفسيولوجية لم نتعامل مع حالة ايجابية للعقل ، مع مبدأ يؤدي الى ممارسات ، طقوس ، أو تقاليد ، لكن بشكل خالص مع حد سالب ، غياب المعرفة . مثل هذا الغياب لا يكون ممكنا ايجاده بواسطة اعتقاد موجب . ان أية فجوة واسعة فى المعرفة ، أى غياب كلى للمعلومات ، أى نقص عام فى الملاحظة موجود بين أجناس الوطنيين ، يجب ، ما لم يثبت بالدليل عكس ذلك ، اعتباره بدائيا . اننا قد نجادل بالمثل على أن البشرية كان لديها معرفة بدائية بأعواد الكبريت الشمعية ، وأن تلك قد احتجبت فى مرحلة

تالية بالاستعمال الأكثر تعقيدا وتصويرا للزناد الناري
وعيره من طرق الاحتكاك .

مرة اخرى ، لتوضيح هذا الجهل بافتراض ان الوطنيين
« افاموا اعتقادا فيما لم يعلموا به » انما يبدو مجرد لعب
ذكى بالكلمات اكثر من كونه محاولة جادة للوصول الى عمق
الاشياء . ورغم هذا فان الاشياء بسيطة كما يمكن ان تكون
بالنسبة لاي شخص يتوقف لحظة ليدرك الصعوبات التي
لا يمكن الاحاطة بها اطلاقا والتي كان ينبغي ان يتغلب عليها
« الفيلسوف الطبيعي » البدائي لو كان عليه الوصول الى
شيء يقارب معرفتنا عن الجنين . اذا أدرك المرء مدى تعقيد
تلك المعرفة ، وكيف أننا وصلنا اليها مؤخرا ، فانه قد يبدو
منافيا للعقل أن نفترض أن أدنى بصيص منها يوجد بين
الوطنيين .

كل هذا ينبغي أن يبدو مقبولا ، حتى بالنسبة الى
الشخص الذي يتناول الموضوع من وجهة نظر تأملية محضة ،
مجادلا فيما يمكن أن تكون عليه وجهة نظر الوطنيين في هذا
الأمر . وهنا لدينا مؤلفون ، بعد أن اكتشفت الحالة العقلية
تلك بين الوطنيين ، تلقوا الأنباء بالشك ، وحاولوا تصوير
الحالة العقلية للوطنيين بطريقة ملتوية جدا . ان الطريق من
الجهل المطلق الى المعرفة الصحيحة بعيد ويجب اجتيازه
تدرجيا . ليس هناك شك أن الكروانيين قد تقدموا خطوة
على الطريق بمعرفة ضرورة الاتصال الجنسي كشرط
ابتدائي للحمل ، كما أن هذه المعرفة ، رغم أنها قد تكون
في صورة أقل وضوحا ، قد أحرزت لدى الأرونتا Arunta
في وسط أستراليا ، الذين وجد « سبنسر » و « جلن » بينهم
فكرة أن الاتصال الجنسي يعد المرأة لاستقبال الطفل
الروحي .

الاعتبار الآخر الذي قدمه بعض المؤلفين في السابق ،
يبدو لي قريبا جدا من الهدف ، وأكثر من هذا ، بدا هكذا

للعديد من رواتي الوطنيين • أقصد حقيقة أنه في معظم الاجناس البدائيه (الهمجية) تبدأ الحياة الجنسيه مبكرا جدا وتمارس بكثافة شديدة ، وهكذا فان الاتصال الجنسي بالنسبة لهم ليس واقعة بارزة نادرة ، تشد انتباههم بتفردھا ، ولهذا تجبرهم على النظر في عواقبھا ، على العكس ، الحياة الجنسية لديهم حالة عادية • في « كروينا » البنات غير المتزوجات من سن السادسة (هكذا) فصاعدا يفترض عموما أنهن يمارسن اباحة القرب الجنسي كل ليلة • ليس مهما ما اذا كان هذا الأمر صحيحا او لا ، ان ما يهم فقط أنه بالنسبة لأهل « كروينا » يعتبر الاتصال الجنسي شيئا عاديا تقريبا كتناول الطعام ، والشراب ، أو النوم • ما الذى هناك ليقود ملاحظة الوطنى • ليجذب انتباهه الى الرابطة بين حدث طبيعى تماما يحدث كل يوم ، من جهة ، وحدث فردى استثنائى ، من جهة أخرى ؟ ماذا يكون هو ليدرك أن نفس الفعل الذى تمارسه المرأة بنفس معدل الأكل والشرب تقريبا ، سيؤدى ، مرة ، مرتين ، أو ثلاث مرات فى حياتها ، الى جعلها حاملا ؟

من المؤكد أن حادثين مفردين بارزين فقط يمكن أن يكشفوا بسهولة عن رابطة ، أما اكتشاف أن شيئا غير عادى هو نتيجة حدث عادى تماما فيحتاج ، بالاضافة الى عقلية ومنهج علمى ، الى قدرة البحث ، عزل الحقائق ، استبعاد غير الجوهرى ، والتجريب بالملايسات • بتوافر هذه الشروط ، من المحتمل اكتشاف الوطنيين للعلاقة السببية ، لأن عقل الوطنى يعمل طبقا لنفس القواعد التى تعمل بها عقولنا : قدرته على الملاحظة حادة كلما ثار اهتمامه ، وتصور السبب والنتيجة ليس مجهولا له (٧٥) • لكن رغم أن السبب

(٧٥) خبرتى فى الميدان أقنعتنى بعيب كل النظريات التى تنسب الى البدائيين نوعا مختلفا من العقل وقدراته منطقية مخالفة • الوطنى ليس « قبل منطقى » فى معتقاداته • اذ « لا منطقى » لأن المعتقد والفكر الدوجماتيقي لا يساير قانون المنطق بين الوطنيين بأكثر منه بيننا •

والنتيجة فى شكلها المتقدم لهذه التصورات من طائفة المنظم ،
القانونى ، والعادى ، فانها بلا شك فى اصلها النفسى من
طائفة اللاقانونى ، اللا منظم ، غير العادى ، والفردى .

بعض رواتى من الوطنيين اوضحوا لى بجلاء الافتقار الى
التماسك فى حجتى عندما قلت انه ليست البالوما هى التى
تنتج الحمل ، وانما هو يحدث عن شىء مثل البذرة التى تلقى
فى التربة . اتذكر باننى جويته مباشرة بتقديم ايضاح
عن المفارقة لماذا يودى سبب يتكرر يوميا ، أو هكذا تقريبا
الى نتائج على تلك الدرجة من الندرة .

اجمالا ، يبدو انه ليس هناك شك باننا لو كنا جميعا
محقين فى الحديث عن أحوال بدائية معينة للعقل ، فان
الجهل موضع السؤال يمثل مثل تلك البدائية ، ويبدو أن
انتشاره بين الميلانيزيين فى « نيوجينيا » يشير الى أنها حالة
استمرت الى مراحل أعلى من التطور بأكثر مما يمكن
افتراضه على أساس المادة الاسترالية وحدها . ان بعض
المعرفة بالآلية العقلية للوطنى ، والظروف التى ينجز تحتها
ملاحظاته عن هذا الموضوع ، ينبغى أن تقنع أى شخص بأنه
لا يمكن أن يوجد وضع آخر للأشياء وأنه لا حاجة لايضاحات
أو نظريات بعيدة متكلفة لتفسيره .

(٨)

بالاضافة الى البيانات العيانية عن المعتقدات الوطنية
التي سبق ايرادها ، هناك مجموعة أخرى من الحقائق
لا تقل أهمية ينبغى مناقشتها قبل أن تعتبر الدراسة الحالية
مستوفاة . أقصد القوانين الاجتماعية العامة التى ينبغى
التقاطها وتنظيمها فى العمل الحقلى ، لكى يمكن للمادة ،
التي تأتى بها الملاحظة فى صورة مختلطة غير مفهومة ، أن
تفهم بواسطة الملاحظ وتسجل فى صورة علمية مفيدة .

لقد اكتشفت أن الافتقار الى الوضوح الفلسفى فى الامور المرتبطة بالعمل الميدانى الاجتماعى والاتنوجرافى عقبه كبرى فى محاولاتي الاولى لملاحظة ووصف المؤسسات الوطنيه ، واعتبر انه من الجوهرى تماما ايراد الصعوبات التى صادفتها فى عملى والطريقه التى حاولت بها تدليلها .

هكذا فان واحدة من القواعد الرئيسيه التى وضعتها فى عملى الميدانى كانت « تجميع الحقائق المجردة ، الاحتفاظ بالحقائق بعيدة عن التفسيرات » . هذه القاعدة صحيحة تماما اذا فهمنا تحت « التفسيرات » جميع التأملات الافتراضية عن الأصول . . الخ ، جميع التعميمات المتعجلة . لكن هناك نوعا من التفسيرات للحقائق بدونها لا يمكن ان تتم الملاحظة العلمية - اعنى التفسير الذى يرى فى الاختلاف اللانهائى للحقائق قوانين عامة ، الذى يفصل الجوهرى عن العارض ، الذى يصنف ويرتب الظواهر ، ويضعها فى علاقة متبادلة . بدون هذا التفسير ينحل كل العمل العلمى فى الميدان الى تجميع صرف للبيانات ، يعطى فى أحسن الأحوال متناثرات دون رابطة داخلية . لكنه لن يكون قادرا أبدا على كشف التركيب الاجتماعى للناس أو لاعطاء تقرير عضوى عن معتقداتهم أو لرسم صورة العالم من المنظور الوطنى . ان كثيرا من المادة الاثنولوجية الحالية التى غالبا ما تكون جزئية ، غير مترابطة ، ذات طبيعة غير عضوية يرجع الى عبادة « الحقيقة الخاصة » . كما لو كان من الممكن أن تلف فى بطانية عددا من الحقائق « كما تجدها » وتعود بها الى الوطن لكى يعممها الدارس ويقيم عليها أبنيته النظرية .

لكن الحقيقة أن مثل هذا الاجراء مستحيل تماما . حتى لو أنك سلبت منطقة من كل أدواتها المادية وأحضرتها الى الوطن دون أن تشغل نفسك بالوصف الدقيق لاستعمالها - اسلوب ينفذ منهجيا فى عدة ممتلكات غير - بريطانية فى الباسيفيك - فان هذه المجموعة المتحفية ستظل ذات قيمة

علميه ضئيلة ، ببساطه لان الترتيب ، والتصنيف ، والتفسير يجب ان يتم في الميدان بالرجوع الى الدل العضوى للحياه الاجتماعيه الوطنيه . ما هو مستحيل لمعظم « الطواهر المتبنورة » - الادوات الماديه ، يظل اقل امكانا مع تلك التى تطفو على سطح السلوك الوطنى ، او ترقد فى اعماق العقل الوطنى ، او التى ادمجت جزئيا فقط فى مؤسسات واحتمالات وطنيه . فى الميدان على المرء ان يواجه ترمى الحقائق ، بعضها واه لدرجة انها تبدو غير مهمه ، وبعضها يبدو من الكبر بحيث يكون من الصعب الاحاطة به فى نظره تركيبيه واحده . لكن فى هذه الصورة الفجة لا تعتبر حقائق علمية على الاطلاق ، انها مراوغة تماما ، ولا يمكن تثبيتها الا بالتفسير ، برويتها انواعا قيد الاكتمال ، بالتقاط ماهدو جوهرى فيها وتشبيته .

القوانين والتعميمات فقط هى الحقائق العلمية ، والعمل الميدانى يتكون فقط وقطعيا فى تفسير الواقع الاجتماعى المتلاطم ، فى اخضاعه للقواعد العامة . جميع الاحصائيات ، كل خطة لقرية او موضع دراسة ، كل علم للانساب ، كل وصف لاحتفال طقسى - فى الحقيقة ، كل وثيقة اثنولوجية - هى بعد ذاتها تعميم ، عند جمعها باللغة الصعوبة ، لأنه فى كل حالة ، على المرء ان يكتشف ويصوغ القواعد : ماذا يحصى وكيف يحصى ، كل خطة يجب رسمها لتعبر عن ترتيبات اقتصادية أو اجتماعية معينة ، كل علم للانساب يجب ان يعبر عن علاقات القرابة بين الناس ، وهو قيم فقط لو جمعت أيضا كل البيانات المناسبة عن الناس . فى كل طقس يجب ان يزاح العارض عن الجوهرى ، العناصر الصغرى عن السمات الرئيسية ، تلك التى تتغير مع كل أداء عن تلك المعتادة . كل هذا قد يظهر بديهيا تقريبا ، الا أن التأكيد غير الموفق على الاحتفاظ « بالحقيقة الخالصة فقط » يستخدم على الدوام كالمبدأ القائد فى جمع ارشادات العمل الميدانى .

عودة من هذا الاستطراد الى موضوعنا الاساسى . أود أن أطرح بعض القواعد الاجتماعية العامة التى كان على صياغتها كى أتعامل مع صعوبة واختلافات معينة فى الاستعلام ، ولكى أوفى حق تعقيد الحقائق ، وفى نفس الوقت أبسطها كى تقدم فى إطار واضح . ما يقاى فى هذا الموضوع ينطبق على « كروينا » ، لكن ليس بالضرورة على اية منطقة أخرى واسعة . ومرة أخرى ، سوف تناقش هنا . تلك التعميمات الاجتماعية التى لها صلة مباشرة بالاعتقاد ، أو حتى ، بتحديد أكبر ، بالاعتقادات الموصوفة فى هذه الدراسة .

المبدأ العام الأكثر أهمية فيما يخص الاعتقاد الذى أجبرت على احترامه واعتباره فى مجرى دراساتي الميدانية هو هذا : أى اعتقاد أو أى موضوع فولكلورى ليس قطعة بسيطة من المعلومات تلتقط من أى مصدر عشوائى ، من أى راوية بالصدفة ، وتوضع كبديهيّة تحتذى على نفس المنوال . على العكس ، كل اعتقاد منعكس فى عقول جميع أبناء مجتمع معين ، ويعبر عنه فى كثير من الظواهر الاجتماعية . لهذا فهو مركب ، وفى الحقيقة ، يوجد فى الواقع الاجتماعى فى تنوع ساحق ، غالبا ما يكون محيرا ، مختلطا ، ومراوغا . بكلمات أخرى ، هناك « بعد اجتماعى » للاعتقاد ، ويجب أن يدرس هذا بعناية ، يجب دراسة الاعتقاد كما يتحرك على امتداد هذا البعد الاجتماعى ، يجب أن يفحص فى ضوء الأنماط العقلية المختلفة والمؤسسات المختلفة التى يمكن أن يستقصى بها . انكار هذا البعد الاجتماعى ، تجاهل التنوع الذى يتمثل به أى موضوع فولكلورى فى مجموعة اجتماعية ما ، انما هو غير علمى . على قدم المساواة ، من غير العلمى أن نحيط علما بهذه الصعوبة وأن نحلها ببساطة بافتراض أن التنوعات غير جوهرية ، لأن هذا غير جوهري فقط فى العلم الذى لا يمكن صياغته فى قوانين عامة .

الطريقة التي تصاع بها عادة المعلومات الاتنولوجيه
عن المعتقدات هي بصورة ما على النحو التالي :

« يعتقد الوطنيون في وجود سبعة ارواح » ، او « في
هذه القبيلة نجد ان الارواح الشريرة تقتل الناس في
الدغل » . الخ . لكن هذه الافوال زائفة دون شك ، او
في احسن الاحوال غير تامة ، لانه لا يوجد وطنيون (في صيغه
الجمع) يملكون اى معتقد او اية فكرة ، فكل فرد له افكاره
الخاصه واعتقاداته الخاصة . فضلا عن ذلك ، فان المعتقدات
والافكار لا توجد فقط في الآراء الواعية المصاغة لاعضاء
المجتمع . فهي مدمجة في المؤسسات الاجتماعية ومعبر عنها
في السلوك الوطنى ، ويجب استخراجها ، ان جاز التعبير ، في
كليهما . باى مقياس ، يظهر بوضوح ان المادة ليست
بالبساطة التي يوحى بها الاستخدام الاتنولوجى في التقارير
ذات البعد الواحد .

يعقد الاتنوجرافى صلة براوية ، ومن خلال الحديث
معه يكون قادرا على صياغة راي الوطنى ، مثلا ، عن ما بعد
الحياة . يدور هذا الرأى ، وتوضع الجملة في صيغة الجمع ،
ونعلم نحن ان « الوطنيين يعتقدون هكذا وهكذا » . هذا
ما اسميه تقريرا احادى البعد ، لانه يتجاهل الابعاد الاجتماعية ،
التي يجب دراسة المعتقد معها ، كما انه يتجاهل تماما
تعقيداته وتعدداته الجوهرية (٧٦) .

(٧٦) لاختبار هذا المبدأ السوسىولوجى فى أمثلة متمدينة ، عندما نقول ان « الكنيسة
الكاثوليكية تؤمن بعصمة البابا » ، فاننا على صواب فقط طالما أننا نعنى ان هذا هو المعتقد
المستقيم الذى يشترك فيه كل أعضاء تلك الكنيسة . يعرف الفلاح البولندى الكاثولىكى عن
هذا المعتقد بقدر ما يعرف عن حساب التفاضل والتكامل . ولو طرحنا للدراسة الديانة
المسيحية ، لا كعقيدة ، بل كواقع اجتماعى (دراسة ، فيما أعلم ، لم يحاول أحد القيام بها
بعد) فان كل الملاحظات فى هذه الفقرة ستطبق ، مع التغيرات الضرورية ، على اى
مجتمع متمدين بنفس القوة التى تنطبق بها على البدائيين فى كرويتا .

يحدث مرارا بالطبع ، وان لم يكن هذا دائما ، ان يتم تجاهل هذا التعدد ، وبغض النظر عن الاختلافات في تفاصيلها باعتبارها غير اساسية اعتقادا بالتجانس الحاصل في جميع السمات الرئيسية والجوهرية لاعتقاد ما . لكن المادة يجب ان تدرس ، وتطبق القواعد المنهجية لتبسيط التنوع ، وتوحيد التعدد في الحقائق . من الواضح انه يجب نبذ اية عملية عشوائية باعتبارها غير علمية . مع هذا . بقدر علمي ، لم تبذل محاولة من قبل أى باحث في الميدان . حتى أكثرهم المعيه ، لاكتشاف ووضع مثل هذه القواعد المنهجية . لهذا ينبغي أن تعامل الملاحظات التالية بتسامح . باعتبارها فقط محاولة غير معاونة لاقتراح بعض العلاقات المهمة . انها تستحق التسامح أيضا باعتبارها نتيجة خبرات وصعوبات فعلية لقيت في الميدان .

اذا كان هناك - في تقرير المعتقدات التي سبق ايرادها - افتقار معين الى الانسجام والسلاسة ، اذا كانت أيضا ، صعوبات الملاحظ الخاصة قد وجدت لها مخرجا ، فيجب التماس العذر لنفس الاعتبار . لقد حاولت أن أوضح بصورة (صریحة) قدر الامكان «البعد الاجتماعي» في مملكة الاعتقاد ، دون اخفاء الصعوبات التي نتجت عن اختلاف آراء الوطنيين ، وأيضا من ضرورة التمسك دائما بوجهة نظر كل من المؤسسات الاجتماعية وتفسير الوطنيين ، بالاضافة أيضا الى سلوك الوطنيين ، ومراجعة الواقعة الاجتماعية بالمعطيات السيكولوجية ، والعكس صحيح . دعونا الآن نشرع في وضع القواعد التي تسمح لنا باختزال تعددية مظاهر اعتقاد ما الى بيانات أبسط . دعونا نبدأ بالقول الذي تكرر عدة مرات ، بالتحديد ، أن المعلومات الخام تمثل غالبا فوضى الاختلاف والتعدد . يمكن بسهولة اكتشاف الأمثلة بين المادة الواردة في هذا المقال ، وسوف تسمح بأن يكون النقاش واضحا وملموسا . هكذا ، دعونا نأخذ المعتقدات الخاصة

بمسألة « كيف يتصور الوطنيون عودة البالوما ؟ » لقد طرحت بالفعل هذا السؤال بالصيغة المناسبة ، على سلسله من الرواة . كانت الاجابات ، فى المقام الاول ، دائما جزئية - الوطنى سيخبرك فقط بجانب واحد ، غالبا ما يكون غير دى صلة بالموضوع ، طبقا لما يتيره سؤالك فى ذهنه فى تلك اللحظة . لن يستطيع الرجل المتحضر غير المدرب ان يفعل اى شىء آخر . بالاضافة الى كونها كسرية ، يمكن معالجتها جزئيا بتكرار السؤال واستخدام كل راوية لملاء الثغرات ، كانت الاجابات فى بعض الأحيان غير مرضية ومتناقضة بشكل ميئوس منه . غير مرضية لأن بعض رواتى كانوا غير قادرين حتى على فهم السؤال ، لا يستطيعون ، بأى قدر ، وصف مثل تلك الحقيقة المركبة كاتجاههم العقلى الخاص ، رغم أن آخرين كانوا من المهارة بشكل يثير الدهشة ، قادرين غالبا على فهم ما يود الباحث الاثنوجرافى الاستفسار عنه .

ماذا كان على أن أفعل ؟ تلفيق نوع من الرأى الوسط ؟ ان درجة العشوائية بدت كبيرة للغاية ، فضلا عن ذلك ، كان واضحا أن الآراء جزء صغير فقط من المعلومات المتاحة . كل الناس ، حتى هؤلاء الذين لم يقدرُوا على الادلاء بما يفكرون فيه حول عودة البالوما ، وكيف يشعرون حيالها ، تصرفوا ، رغم هذا ، بطريقة محددة تجاه هذه البالوما ، فى توافق مع قواعد تقليدية معينة ، وفى خضوع لقوانين التفاعل العاطفى المحددة .

هكذا ، عند البحث عن اجابة على السؤال السابق - أو على أى سؤال آخر عن الاعتقاد والسلوك - تحركت للبحث عن اجابة فى التقاليد المناظرة . ان التمييز بين الرأى الخاص ، المعلومات المتجمعة بسؤال الرواة ، والممارسات الفلسفية العامة ، ينبغى أن يوضع كمبدأ أول .

كما سيذكر القارئ ، فان عددا من العقائد

الدوجماطيقية التي أحصيت فيما سبق ، قد وجدت أنها معبر عنها في الافعال التقليدية المعتادة . هذا فان الاعتقاد العام في عودة البالوما تجسد في الحقيقة العريضة لاحتمال الميلا مالا نفسه . مرة أخرى ، عرض الأشياء الثمينة (يويوفا) ، نصب المنصات الخاصة (تونايدايا) ، عرض الطعام في اللالوجوا Lalogua - كلها تعبر عن حضور البالوما في القرية ، المحاولات لارضائها ، والقيام بشيء لأجلها .

هدايا الطعام (سيلكوتوفا وبوبوالوا) توضح مشاركة أوثق في حياة القرية من قبل البالوما . الاحلام ، التي تسبق غالبا هذه القرابين التقليدية . انها تجعل المشاركة بين البالوما والأحياء ، بطريقة ما ، شخصية ، وبالتأكيد أكثر تميزا . يستطيع القارئ بسهولة أن يعدد هذه الأمثلة (الارتباط بين الاعتقاد في « التوبليتا » وأجره . والأشياء الثمينة التي توضع حول الجثمان قبل دفنه ، المعتقدات المتجسدة في « يوبا » الخ) .

بالإضافة الى المعتقدات التي يعبر عنها في الطقوس التقليدية ، هناك تلك المتجسدة في الصيغ السحرية . هذه الصيغ ثبتت بالقطع بواسطة التقاليد والموروثات . انها أكثر دقة كوثائق عما يمكن أن تقدمه العادات ، لأنها لا تسمح بأية تغيرات . أجزاء صغيرة فقط من الصيغ السحرية قد ذكرت أعلاه ، مع ذلك ، حتى هذه تفيد في توضيح أن المعتقدات يمكن أن يعبر عنها بما لا شك فيه بواسطة التماويد التي تستكن فيها . أية صيغة مصحوبة بشعيرة تعبر عن معتقدات معينة ، مفصلة ، عيانية ، خاصة . هكذا ، في إحدى شعائر الحديقة المذكورة أعلاه ، عندما يضع الساحر درنة على الصخرة كي يعزز من نمو المحاصيل ، والصيغة التي يتلوها تعلق على هذا الفعل وتصفه ، فان هناك بما لا يقبل الشك معتقدات معينة موثقة بها : الاعتقاد في قدسية أيكة معينة [هنا تؤيد معلوماتنا المحرمات (التابو)

اسى. بحيث. بتلك الايده [، الاعتقاد بالعلاقة بين الدرنة
الموضوعة على الصخرة المقدسة والدرنات فى الحديقة الح .
هناك معتقدات اخرى أكثر عمومية مجسدة ومعبر عنها فى
بعض الصيغ انفة الذكر . هكذا فان الاعتقاد العام فى
مساعدة بالوما الأسلاف مقنن ، اذا جاز القول ، بالتعاون
التي تناشد بها هذه البالوما ، والشعائر المصاحبه التي
يتلفون بها نصيبهم من « الاولا ، اولا » Ula-ula .

كما ذكر سابقا فان بعض التعاويذ السحرية قائمه على
اساطير معينه تظهر تفاصيلها فى الصيغ . هذه الاساطير .
والأسطورة عموما ، يجب وضعها جنباً الى جنب مع التعاويذ
السحرية كتعبيرات ثابتة متوارنة للعقيدة . كتعريف
تجريبى للأسطورة (مرة أخرى نزع صحتة بالنسبة للمادة
الكروينية) يمكن قبول المعايير التالية : هى ميراث يوضح
سمات اجتماعية اساسية (على سبيل المثال ، الاساطير حول
التقسيمات فى العشائر والبطون) ، تشير الى أشخاص
قاموا بأعمال بارزة ، والذي يعتقد ضمناً فى وجودهم فيما
مضى . آثار هذا الوجود فى مختلف الأماكن التذكارية
لا زالت ترى : كلب متعجر ، بعض طعام تحول الى حجر ،
كهف به عظام ، حيث عاش الوحش « دوكونكان » الخ .
واقعية الشخصيات الأسطورية والأحداث الأسطورية تجعلها
تقف فى تناقض بين مع لا واقعية الخرافات العادية التي يحكى
الكثير منها . جميع المعتقدات المجسدة فى التراث الميثولوجى
يمكن افتراض أنها ثابتة تقريبا كتلك المجسدة فى الصيغ
السحرية . فى الحقيقة ، التراث الأسطورى ثابت بدرجة
فائقة والروايات التي يرويها الوطنيون فى مختلف الأماكن
فى كروينا - الوطنيون فى لوبا ، والوطنيون فى سيناكتا -
تتفق فى معظم التفاصيل . فضلا عن ذلك ، حصلت على
رواية لبعض الأساطير من حياة « تودافا » أثناء زيارة قصيرة
الى جزيرة « وودلارك » التي تقع شرق جزر « تروبرياندا »
بحوالى ستين ميلا ولكنها تنتمى الى نفس المجموعة الاثنولوجية

التي سماها الأستاذ « سيلجمان » الماسيم الشماليون Northern Massim التي تتفق في كل المعالم الجوهرية مع الحقائق المتحصلة في « كروينا » .

اجمالا لكل هذه الاعتبارات ، يمكننا القول بأن جميع المعتقدات المتضمنة في الموروثات والتقاليد الوطنية يجب معاملتها كمبادئ ثابتة غير متغيرة يعتنقها ويمارسها الجميع ، وحيث ان الافعال التقليدية لا تتوافر لها أية تغيرات فردية ، فان هذه الطائفة من المعتقدات تقنن بتجسيدها الاجتماعية . انها يمكن أن تسمى ثوابت المعتقد الوطني ، أو الأفكار الاجتماعية للمجتمع ، مقابل الأفكار الفردية (٧٧) . مع هذا ، يجب القيام باضافة واحدة مهمة لاتمام هذه المقولة : فقط يمكن اعتبار هذه المبادئ الاعتقادية « كأفكار اجتماعية » لأنها ليست فقط متجسدة في المؤسسات الوطنية ، لكنها أيضا مصاغة بشكل واضح من قبل الوطنيين ومعترف بوجودها هنالك . هكذا فان جميع الوطنيين سيسلمون بوجود البالوما أثناء الملامالا ، وطردها في اليوبا ، الخ . وسوف يجيب جميع الأكفاء اجابات لا خلاف عليها في تفسير الطقوس السحرية ، الخ . من جهة أخرى ، فان المراقب

(٧٧) لم أستخدم عن عمد مصطلح « الأفكار الجمعية » الذي أدخله البروفيسور دوركايم ومدرسته ، للإشارة الى تصور أثبت على أيديهم ، وعلى وجه الخصوص في كتابات هوبرت Hubert وموس Mauss أنه بالغ الخصب . في المقام الأول ، لست قادرا على الحكم ما اذا كان التحليل السابق يغطي حقا ما أشارت اليه المدرسة « بالأفكار الجمعية » . من اللافت للنظر أنه لا يبدو أن هناك صياغة واضحة صريحة عما يعنونه « بالأفكار الجمعية » ، ولا شيء يقترب من « التعريف » من الواضح أنه في هذه المناقشة ، وعموما ، أدين بدين كبير لهؤلاء المؤلفين . لكن أخشى أنني أختلف كلية مع الأساس الفلسفي السوسيولوجي لدوركايم . يبدو لي أن هذه الفلسفة تتضمن الفرضية الميتافيزيقية عن « الروح الجمعي » التي اعتبرها غير مقننة . فضلا عن أنه ، أيا كان المدى الذي تذهب اليه مناقشة القيمة النظرية لتصور « الروح الجمعي » ، فإن المرء في كل البحوث السوسيولوجية العملية سيوضع في موضع حرج يائس بها . في الميدان ، عند دراسة مجتمع بدائي أو متمدين ، على المرء أن يتعامل مع المجموع الكلي للأفراد ، ويجب صياغة المناهج والتصورات النظرية على وجه الحصر بوجهة النظر المركبة تلك . ان لفرضية « وعي جمعي » عقيمة وعديمة القيمة تماما بالنسبة للملاحظ الاثنوجرافي .

لا يمكنه أن يخاطر آمنا بوضع تفسيراته الخاصة عن التقاليد الوطنية . على سبيل المثال ، في الحقيقة سابقة الذكر ، بأن علامات الحزن تنبذ نهائيا على الدوام فور انتهاء اليوبا ، فيما يبدو أنه يعبر بلا شك عن الاعتقاد بأن الشخص ينتظر حتى تنصرف بالوما المتوفى قبل أن يخلع الحداد . لكن الوطنيين لا يقرون هذا التفسير ، لهذا فمن غير الممكن اعتباره فكرة اجتماعية ، كاعتقاد مقنن . السؤال عما اذا كان هذا الاعتقاد كان السبب أصلا للممارسة ينتمى الى طراز مختلف تماما للمشكلة ، لكن من الواضح أن الحالتين لا يجب الخلط بينهما ، الأولى ، حيث يشكل المعتقد في المجتمع بشكل عام ، بالاضافة الى كونه متجسدا في المؤسسات ، الأخرى ، حيث ينكر المعتقد ، رغم التعبير عنه ظاهريا في المؤسسة .

هذا ما يسمح لنا بصياغة تعريف «للفكرة الاجتماعية» بأنها « المبدأ أو المعتقد المتجسد في المؤسسات أو النصوص المتوارثة ، ويصاغ بالرأى المتفق عليه لجميع الرواة الأكفاء » الكلمة « كفاء » تنحى ببساطة الأطفال الصغار والأشخاص المعاقين عقليا . هذه الافكار الاجتماعية يمكن معاملتها « كثوابت » الاعتقاد الوطني .

بالاضافة الى المؤسسات والموروثات الاجتماعية ، كل منهما يجسد ويقنن الاعتقاد ، هناك عامل مهم آخر ، يقف في علاقة مشابهة الى حد ما للاعتقاد - أقصد السلوك العام للوطنيين تجاه موضوع اعتقاد ما . هذا السلوك وصف أعلاه كوجوه مهمة كاشفة للمعتقد الوطني حول « بالوما » ، « الكوسى » ، « الملكوزى » ، وكمعبر عن النزعة الانفعالية للوطنيين نحوها .

هذا الجانب من المسألة بلا شك ذو أهمية قصوى . ان وصف أفكار الوطنيين فيما يتعلق بالشبح أو الروح غير كاف مطلقا . موضوعات الاعتقاد هذه تثير ردود فعل عاطفية ملحوظة ، ويجب على المرء أن يبحث ، في المقام الأول ، عن

الحقائق الموضوعية المتعلقة برود الفعل العاطفية هذه .
البيانات السابقة مما يتعلق بهذا الوجه من الاعتماد الوطى ،
غير كافية كما هي ، تبين بوضوح بأنه مع مزيد من الخبرة
بالمهج فان استمساك منظم يمدن القيام به فى الجانب
العاطفى من الاعتقاد على نفس الخطوط من الدقة الى تسمح
بها الملاحظات الاثنولوجية .

يمكن وصف السلوك بوضع الوطنيين فى اختبارات
معينه تتعلق بخوفهم من الاشباح ، او احترامهم برواح ، الخ .
يجب ان اصرح أنه ، رغم ادراك اهمية الموضوع ، فاننى لم
أتبين تماما ، بينما كنت فى الميدان ، الطريقة الصحيحة
للتعامل مع هذا الموضوع الجديد والصعب . لكنى الان ارى
بوضوح بأنه كان من الافضل عند البحث عن البيانات المتصلة
بالموضوع فى هذا الخط ، ان أتمكن من تقديم المزيد من
البيانات الصحيحة الموضوعية والمقنعة . هكذا فى مشكلة
الخوف لم تكن اختباراتى مفصلة بما فيه الكفاية ، وحتى
كما تم القيام بها ، لم تسجل بدقة كافية فى مذكرتى . مرة
ثانية ، رغم أننى أتذكر النعمة التى سمعتهم يتعدثون بها -
بنوع من عدم الاحترام - عن البالوما ، أتذكر أيضا قلة من
التعبيرات المميزة التى شدت انتباهى فى حينه ، والتى كان
ينبغى أن أدونها فى الحال ، ولم أفعل . مرة أخرى ، عند
مراقبة سلوك الممارسين والنظارة فى طقس سحرى ، فان
حقائق بسيطة معينة مميزة للايقاع العام لتصرف الوطنيين
كان يجب اكتشافها .

هذه الحقائق قد لاحظتها جزئيا ، بدرجة غير كافية ،
على ما أعتقد (لقد أشير اليها فقط فى هذا المقال عند الحديث
عن طقس الكاموكولا ، حيث انها لا تمت حقيقة الى موضوع
الأرواح أو ما بعد الحياة) . مع هذا ، فالحقيقة هى أنه
حتى يؤخذ هذا الجانب تحت الملاحظة بصورة أكثر عمومية ،

وتوجد مادة مقارنة ، فان التطور الكامل لاسلوب الملاحظة سيكون بالغ الصعوبة .

الاتجاه العاطفى المعبر عنه فى السلوك ، والمميز للاعتقاد ، ليس عنصرا ثابتا : انه يتغير مع الافراد ، وليس له « مقر » موضوعى (كما هو الحال فى العقائد المتجسدة فى المؤسسات) . رغم هذا ، فانه معبر عنه بحقائق موضوعية ، يمكن تقديرها كميا تقريبا ، كما فى قياس كمية الحافز اللازم وطول المهمة التى سيجازف بها الوطنى وحيدا تحت ظروف باعنه على الخوف . والان ، فى كل مجتمع هناك الاشخاص الشجعان والجبنا ، العاطفيون والباردون ، الخ . لكن الانماط المختلفة من السلوك خاصة مميزة لمختلف المجتمعات ، ويبدو كافيا أن ننص على النمط ، حيث أن التنوعات هى نفسها تقريبا فى كل المجتمعات . بالطبع ، كلما كان ممكنا أن نورد التنوع كان ذلك أفضل .

لتصوير الأمر عيانا ، بأبسط مثال ، الخوف ، قمت بالتجربة على هذا العنصر فى مقاطعة أخرى فى « بابوا » - فى « ميلو » على الساحل الجنوبى - ووجدت أنه لا يوجد حافز عادى ، ولا منعة حتى بدفع كمية كبيرة من التبغ ، يمكن أن تغرى أى وطنى للسير بمفرده فى الليل أية مسافة بعيدة عن رؤية وسمع القرية . حتى هنا ، مع ذلك ، هناك اختلافات ، بعض الرجال والصبية لا يرغبون فى المجازفة حتى فى الغسق ، آخرون جاهزون للذهاب فى الليل الى مسافة بعيدة نوعا مقابل لفافة من التبغ . فى « كروينا » كما وصف سابقا ، نمط السلوك مختلف كلية . لكن هنا ، مرة أخرى ، بعض الناس أكثر جبنا من الآخرين . ربما أن هذه الاختلافات يمكن التعبير عنها بصورة أكثر دقة ، لكنى لست فى وضع يسمح بذلك ، وعلى أية حال يميز نمط السلوك المعتقدات المناظرة ، عند المقارنة بنمط « ميلو » على سبيل المثال .

لهذا يبدو معقولا ، كخطوة أولى نحو الدقة ، أن نعامل عناصر الاعتقاد المعبر عنها في السلوك كأنماط ، بمعنى ، ألا نشتغل بالاختلافات الفردية • في الحقيقة ، يبدو أن أنماط السلوك تختلف اختلافا كبيرا حسب المجتمع ، بينما تشمل الاختلافات الفردية نفس المدى • هذا لا يعنى أنه ينبغي تجاهلها ، لكن ، فى التناول الأولى ، يمكن تجاهلها دون جعل المعلومات غير صحيحة من خلال عدم اكتمالها •

دعونا الآن ننتقل الى الصنف الأخير من المادة التى يجب دراستها لكى نمسك بمعنيدات مجتمع معين - الآراء الشخصية أو تفسيرات الحقائق • هذه لا يمكن اعتبارها ثوابت ، ولا يكفى وصفها بشكل كاف بالإشارة الى نمطها • السلوك ، كدلالة على الجانب العاطفى من الاعتقاد ، يمكن وصفه بتبيان نمطه ، لأن الاختلافات تتحرك داخل حدود معينة موصوفة جيدا ، الطبيعة الانفعالية والفريزية للإنسان بأقصى ما يمكن أن يذهب اليه المرء ، منتظمة جدا ، والاختلافات الفردية تظل عمليا هى نفسها فى أى مجتمع بشرى • فى مملكة الجانب العقلى الخالص للاعتقاد ، فى الأفكار والآراء الموضحة للمعتقدات ، هناك فسحة للمدى الأكبر من الاختلافات • الاعتقاد ، بالطبع ، لا يخضع للقوانين المنطقية ، ويجب التسليم بأن التناقضات ، والتباينات ، وكل أنواع الفوضى العامة الخاصة بالاعتقاد ، حقيقة أساسية •

أحد النماذج البسيطة المهمة فى هذه الفوضى يمكن الحصول عليها بالإشارة الى مختلف الآراء الفردية الى البناء الاجتماعى • فى كل مملكة من الاعتقاد غالبا هناك طبقة من الناس يتيح لها وضعها الاجتماعى معرفة خاصة بالمعتقدات موضع التساؤل • فى مجتمع معطى ، يعتبرون رسميا وبشكل عام المالكين للعقيدة المستقيمة ويعتبر رأيهم الرأى الصحيح • فضلا عن ذلك ، فإن رأيهم قائم الى حد بعيد على وجهة النظر التقليدية التى تلقوها من أسلافهم •

هذا الوضع للأشياء ، فى « كروينا » ، يتضح جيدا فى تقاليد السحر والأساطير المرتبطة به . رغم أن هناك الميل من الأدب والتراث السرى والقليل من المحرمات (التبو) والأسرار ، أقل عن أى مجتمع بدائى عرفته من التجربة أو الأدب ، رغم هذا هناك احترام تام لحق الرجل فى مملكته الخاصة . لو سألت فى أية قرية أى سؤال يتصل بالمراسيم السحرية الأكثر تفصيلا فى سحر الحديقة ، فإن محدثك سيشير لك على الفور الى « اتووسى » (ساحر الحديف) . نم بالمزيد من التعرّى تعلم ، بالصدفة ، أن الراوية الأول يعرف جميع الحقائق بصورة حسنة على الإطلاق وربما كان قادرا على ايضاحها أفضل من المتخصص نفسه . مع هذا فإن آداب السلوك الوطنية والشعور بما هو صواب يدفعانه لارشادك الى الشخص الملائم . اذا كان هذا الشخص المناسب حاضرا ، فإنك لا تستطيع حث أى شخص آخر على الحديث عن المسألة ، حتى لو صرحت بأنك لا تريد سماع رأى الاخصائى . ومرة أخرى ، فى العديد من المرات حصلت على معلومات من المرشدين العاديين ثم أخبرنى الاخصائى بأنها ليست صحيحة . فيما بعد ، عندما رجعت بهذا التصحيح الى راويتي الأصلى، كان - كقاعدة - يسحب رأيه قائلا : « حسنا ، اذا قال هذا يجب أن يكون صحيحا » . ينبغى بالطبع ابداء حذر خاص عندما يميل الاخصائى بطبيعته للكذب ، كما هو الحال مرارا مع المشعوذين (الذين يمتلكون القدرة على قتل الناس بالسحر) . مرة ثانية ، اذا كان السحر والتقاليد المناظرة ينتميان الى قرية أخرى ، فانه يلاحظ نفس الحرص والتحفظ . ينصحونك بالذهاب الى هذه القرية للحصول على المعلومات . عندما تضغط ، فربما يخبرك أصدقاؤك من الوطنيين عما يعرفونه عن الأمر ، لكنهم دائما ينهون حديثهم بالقول :

« يجب أن تذهب الى هناك وتجمع المعرفة السليمة من مصدرها الصحيح » . هذا ضرورى ضرورة مطلقة فى حالة

الصيغ السحرية • هكذا ، كان على الذهاب الى « لاها ، ي »
لمعرفة سحر صيد الدالالا ، والى « كوييولا » لتسجيل تعاويذ
صيد القرش • حصلت على الصيغ السحرية لبناء الصوارب
(الكانو) من رجال « لو،ييلا » ، وذهبت الى « بويتالو »
للحصول على تقاليد وتعويذة « توجنفايو » ، الامر
صور السحر قوة ، رغم اننى لم أستطع الحصول على
اسلامى Silami أو التعويذة الشريرة ، ونجحت جزئيا فقط
فى الحصول على الفيفيزا Vivisa أو تعويذة الشفاء • حتى
لو كانت المعرفة المطلوبة ليست التعاويذ بل مجرد الادب
الشفاهى التقليدى ، فان المرء غالبا ما يصادف مرارة
الاحباط • هكذا ، على سبيل المثال ، كان المقر الصحيح
لأسطورة « تودافا » هى « لابائى » • قيل ان اذهب هنات
جمعت كل ما استطاع رواتى فى « أوماراكانا » اخبارى به
وتوقعت ان أجنى حصادا هائلا من المعلومات الاضافية ،
لكن فى حقيقة الامر ، كنت أنا الذى أذهلت الوطنيين فى
« لاها،ي » بسرد التفاصيل التى رحبوا بها باعتبارها صادقة
تماما ، لكنها هربت من ذاكرتهم •

فى الواقع ، لم يكن أحد هناك يملك عن اسطورة
« تودافا » نصف ما يملكه صديقى « باجييدوو » من
« أوماراكانا » • مرة أخرى ، قرية « ايلالاكا » هى البقعة
التاريخية حيث ارتقت ذات مرة شجرة الى السماء • وهذا كان
أصل الرعد • اذا سألت عن طبيعة الرعد ، يجيبك كل فرد
مباشرة « اذهب الى « ايلالاكا » واسأل الزعيم (التوليفالو) » ،
رغم أن كل شخص يمكنه فعلا اخبارك بكل ما هنالك عن
أصل وطبيعة الرعد ، ورحلتك الى « ايلالاكا » لو قمت بها ،
ستعود بخيبة أمل كبيرة • رغم هذا ، توضح تلك الحقائق
أن فكرة التخصص فى الأدب الشفاهى المتوارث متطورة
بشكل قوى ، وأنه فى كثير من مبادئ العقيدة ، والكثير من
الآراء حول العقيدة ، يدرك الوطنيون طبقة المتخصص •
بعض هؤلاء مرتبطون بمنطقة معينة ، فى تلك الحالات يكون

زعيم القرية دائما هو المثل للعقيدة المستقيمة ، أو سواء الأكثر ثقافة من أقربائه من الأم (الفيولا) . فى حالات أخرى يسرى التخصص داخل مجتمع القرية . فى هذا المقام نحن غير معنيون بهذا التخصص .

طالما يحدد الحق فى الحصول على الصيغ السحرية ، أو التلاوة الصحيحة لأساطير معينة ، ولكن فقط طالما يشير الى تفسير جميع المعتقدات المرتبطة بهذه الصيغ أو الأساطير . لأنه بالاضافة الى النص المتوارث ، يكون المتخصصون دائما مالكين للتفسيرات أو التعليقات المتوارثة . من الأشياء المميزة أنه ، عند الحديث مع هؤلاء المتخصصين ، تحصل دائما على اجابات وآراء أوضح . ترى بوضوح أن الرجل لا يتأمل أو يدلى اليك بآرائه الخاصة ، لكنه مدرك تماما أنه يسأل عن وجهة النظر المستقيمة ، عن التفسير المتوارث . هكذا عندما سألت بعض رواتى عن معنى « سى بوالا بالوما » وهو كوخ مصفر من الأغصان الجافة يصنع أثناء أحد طقوس الحديقة (انظر أعلاه ، الجزء الخامس) ، حاولوا اعطائى نوعا من الايضاح ، رأيت على الفور أنه رأيهم الخاص فى الموضوع . عندما سألت « باجيدو ، و » التووسى (ساحر الحديقة) نفسه ، أزاح ببساطة كل هذه الايضاحات قائلا : « انه مجرد شئ متوارث قديم ، لا أحد يعرف معناه » .

هكذا فى مختلف الآراء هناك خط مهم للتمييز يجب رسمه : بين آراء الاخصائيين الأكفاء وآراء العامة الهواة . آراء المتخصصين لها أساس متوارث : أنها مصاغة بوضوح ونمطية ، وتمثل فى أعين الوطنيين ، النسخة المستقيمة من الاعتقاد . وفى المثال الأخير رجل واحد ، يجب أخذه فى الاعتبار ، ومن السهل أن نرى أن أهم تفسير للمعتقد لا يمثل مشكلات كبيرة فى التناول .

لكن فى المحل الأول ، التفسير الأهم هذا لا يمثل جميع الآراء ، وفى بعض الأحيان لا يمدن ان يعتبر حتى نموذجيا .
هكذا على سبيل المثال ، فى السحر الشرير ، من الضرورى مطلقا ان نتحرى عن آراء المتخصصين وهؤلاء الذين من الخارج ، لان كليهما يمتلان أهمية متدافنة ووجوها طبيعیه مختلفة من نفس المشكلة . مرة أخرى ، هناك طرز معينة من الاعتقاد حيث يبحث المرء دون جدوى عن المتخصصين فى مجالهم . هكذا حول طبيعة البالوما وعلاقتها بالكوسى هناك بعض الأقوال الأكثر تفصيلا ومدعاة للثقة عن الأخرى ، لكن ليس هناك أحد يمكن أن يكون مرجعا عاما طبيعيا معترفا به .

فى جميع الأمور حيث لا يكون هناك متخصصون ، ومرة أخرى فى الأمور التى يكون فيها رأى غير المتخصصين ذا أهمية جوهرية ، من الضرورى وجود قواعد معينة لتثبيت الرأى المذبذب للمجتمع . هنا أرى فقط تمييزا واحدا مهما واضحا : بالتحديد ، بين ما يمكن تسميته بالرأى العام لمجتمع ما من جهة ، والتأملات الخاصة للأفراد من جهة أخرى . هذا التمييز كاف بقدر ما أرى .

إذا فحصت « الجماهير العريضة » للمجتمع بما فى ذلك النساء والأطفال (وهى عملية سهلة عندما تجيد الحديث باللغة وتمكث عدة أشهر فى نفس القرية ، لكنه مستحيل خلاف ذلك) ، ستجد أنه كلما فهموا سؤالك فان اجابتهم لن تتغير ، انهم لن يخاطروا بالتأملات الخاصة . لقد حصلت على معلومات ذات أهمية بالغة فى عدة نقاط من اولاد ، وحتى من بنات من السابعة الى الثانية عشرة من العمر . مرارا ، فى جولاتى الطويلة بعد الظهر ، كنت بصحبة أطفال القرية وحينئذ ، دون الكبح الناتج عن ارغامهم على الجلوس والانتباه ، قد ينطلقون فى الحديث بالمعية مدهشة ودراية بالشئون القبلية . فى الحقيقة ، كنت غالبا قادرا على حل

الصعوبات الاجتماعية بمساعدة الأطفال ، التي لم يستطع الكبار ايضاحها لى . ان الحدق الذهني ، الخلو من ادنى شك وعدم التفلسف ، وربما ، قدر معين من التدريب تلقوه في مدرسة الارسالية ، قد جعلهم رواة لا يبارون في العديد من الامور . فيما يتعلق بخطر ان آراءهم قد تبدت بتعليم الارسالية ، أستطيع فقط القول بأننى اندهشت من الانفاذية المطلقة لعقل الوطنى لهذه الاشياء . ان القدر الضئيل جدا الذى يكتسبونه من عقيدتنا وأفكارنا يظل في الجزء المانع من عقولهم . هكذا فان الراى القبلى العام الذى لا يشوبه اختلاف فعلى يمكن التأكد منه حتى من أكثر الرواة تواضعا .

عند التعامل مع الرواة البالغين الأذكياء فان الأشياء تختلف تماما . وحيث انهم الفئة التى ينجز معها الاتنوجرافى (عالم الانسان الوصفى) معظم عمله ، فان مختلف آرائهم تأتى غالبا الى الصدارة ، الا اذا اكتفى الباحث بأخذ راى واحد عن كل موضوع والتصق به غشا كان أو سميئا . هذه الآراء للرواة الأذكياء ذوى الجرأة العقلية ، بقدر ما أرى ، لا يمكن اختزالها أو تبسيطها تبعا لآى مبدأ : انها وثائق مهمة ، تصور القدرات الذهنية لمجتمع ما . أكثر من ذلك ، تمثل فى معظم الأحيان طرقا نمطية معينة لتلقى معتقد أو حل معضلة . لكن يجب أن يكون واضحا فى الذهن أن هذه الآراء من الناحية الاجتماعية مختلفة تماما عما أطلقنا عليه أعلاه التعاليم الاعتقادية أو الأفكار الاجتماعية . انها أيضا مختلفة . من الأفكار الشعبية أو المقبولة عموما . انها تشكل طرازا من تفسير الاعتقادات يناظر بشكل وثيق تأملاتنا الحرة عن المعتقدات . انها تتميز بتنوعها ، بكونها لا يعبر عنها فى الصيغ التقليدية أو المتوارثة ، بكونها ليست الراى الخبير المستقيم ، وليست الراى الشعبى .

هذه الاعتبارات النظرية حول علم اجتماع الاعتقاد يمكن تلخيصها فى الجدول التالى ، الذى صنفت فيه المجموعات

المختلفة من المعتقدات بطريقة تهدف الى التعبير عن خصائصها وتميزاتها الطبيعية بقدر ما تتطلبه ، على الأقل ، المادة الكروينية :

١ - المعتقدات أو الأفكار الاجتماعية : المعتقدات المتجسدة في المؤسسات ، في العادات ، في الصيغ السحرية - الدينية والشعائر ، وفي الأساطير مرتبطة أساسا وتتميز بالعناصر الانفعالية المترجمة في السلوك .

٢ - علم لاهوت أو تفسير المعتقدات :

(أ) الايضاحات الارثوذكسية (المستقيمة) : تتكون من آراء المتخصصين .

(ب) الآراء الشعبية العامة : تصاغ بواسطة أغلبية أعضاء المجتمع .

(ج) التأملات الشخصية .

الأمثلة عن كل مجموعة يمكن العثور عليها بسهولة في هذا المقال ، حيث أعطيت درجة ونوعية العمق الاجتماعي ، « البعد الاجتماعي » لكل مبدأ اعتقادي ، على الأقل بصورة تقريبية .

يجب علينا أن نتذكر أن هذا المخطط النظري ، حيث لم يدرك بوضوح في البداية ، طبق فقط بشكل غير كامل ، لأن أسلوب تطبيقه في العمل الميداني كان يجب استخلاصه شيئا فشيئا من خلال التجربة الفعلية . انه ، لهذا ، بالرجوع الى المادة الكروينية التي جمعتها ، يعد بالأحرى خلاصة لواقع معين عن كونه أساس طريقة اعتمدت في البداية ونفذت منهجيا على امتداد العمل .

أمثلة المعتقدات أو الأفكار الاجتماعية توجد في جميع المعتقدات التي وصفت باعتبارها متجسدة في عادات

« الملامالا » وفي الشعائر والصيغ السحرية • أيضا في
الأساطير المناظرة ، كما توجد أيضا في التراث الاسطوري
الذى يشير الى ما بعد الحياة • الجانب الانفعالى قد عوِج ،
بمقدر ما تسمح به معرفتى ، بوصف سلوك الوطنيين تجاه
الممارسات السحرية أثناء الملامالا ، وسلوكهم تجاه
البالوما ، الكوسى ، الملكوزى •

من الآراء الثيولوجية، أعطيت عدة تفسيرات أرثوذكسية
فى الشروح المقدمة من الساحر لسحره • وعن الآراء الشعبية
(فاصلا اياها عن التعاليم الاعتقادية فى نفس الوقت) دونت
المعتقدات المتعلقة بالأرواحية Spiritism : كل فرد ، حتى
الأطفال ، يعلمون جيدا أن أناسا معينين ذهبوا الى « تما »
وعادوا بأغنيات ورسائل الى الأحياء • مع ذلك ، لم يكن هذا
مبدأ اعتقاديا لأنه كان حتى معرضا للشك من جانب بعض
الرواة المدققين الاستثنائيين ، وحيث انه لم يكن مرتبطا
بمؤسسة تقليدية •

التأملات حول طبيعة البالوما هى أفضل مثال يصور
الطراز الشخصى البحت فى اللاهوتيات ، المتكون من الآراء
الخاصة •

أود أن أذكر القارىء بأن الاختلافات المحلية ، أى اختلاف
الاعتقادات تبعا للمنطقة ، لم تؤخذ فى الاعتبار اطلاقا فى
هذا الجزء النظرى • هذه الاختلافات تنتمى الى دائرة علم
الجغرافيا الانثروبولوجية Anthropogeography أكثر من
انتمائها الى علم الاجتماع • علاوة على هذا ، فانها تؤثر
فقط الى حد ضئيل جدا المعطيات المقدمة فى هذه الدراسة ،
كما أن جميع مادتي قد جمعت عمليا داخل منطقة صغيرة
حيث لا تكاد توجد اختلافات محلية اطلاقا • فقط فيما
يختص بالتجسد ، فإن الاختلافات المحلية مسئولة عن بعض
التباينات المعنوية (انظر أعلاه ، الجزء السادس) •

من هذه الاختلافات المحلية التخصّص السابق ذكره في أقسام معينة (الرعد في « أياالاكا ، القرش في كويبولا » ، الخ) يجب تمييزه بعناية ، لأن هذا أحد العوامل المرتبطة ببناء المجتمع وليس مجرد مثال عن حقيقة انثروبولوجية عريضة بأن كل شيء يتغير كلما تحركنا على الأرض .

كل تلك الملاحظات النظرية ، بوضوح ، حصيلة الخبرة في الميدان ، وكان من المستحسن أن نطبعها هنا في ارتباط مع المعلومات التي أعطيت لأنها أيضا حقائق انثولوجية ، فقط ذات طبيعة أكثر عمومية . هذا يجعلها ، بصرف النظر عن أي اعتبار آخر ، أكثر أهمية من تفاصيل التقاليد العقائدية . ان الجانبين فقط ، القانون العام والتوثيق المفصل ، هما اللذان يجعلان المعرفة كاملة حقا الى أي مدى تذهب اليه .

اقرأ في هذه السلسلة

أحلام الاعلام وقصص أخرى	برتراند رسل
الالكترونيات والحياة الحديثة	ي . رادونسكايا
نقطة مقابل نقطة	الدمس هكسلي
الجغرافيا في مائة عام	ت . و . فريمان
الثقافة والمجتمع	رايموند وليامز
تاريخ العلم والتكنولوجيا (٢ ج)	ر . ج . فوربس
الأرض الغامضة	ليستربيل زاي
الرواية الانجليزية	والتر السن
المرشد الى فن المسرح	لويس فازجاس
آلهة مصر	فرانسوا دوماس
الانسان المصرى على الشاشة	د . قدرى حفنى وآخرون
القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة	اوليج فولكف
الهوية القومية فى السينما العربية	هاشم النحاس
مجموعات النقود	ديفيد وليثام ماكهورتاك
الموسيقى - تعبير نغمى - ومنطق	عزيز الشنوان
عصر الرواية - عقال فى النوع الأدبى	د . محسن نجاس الموسوى
ديلان توماس	اشراف س . بى . كوكس
الانسان ذلك الكائن الفريد	جون لويس
الرواية الحديثة	بول لويس
المسرح المصرى المعاصر	د . عبد المعطي شعراوى
على محمود طه	انور المعداوى
القوة النفسية للأهرام	بيل شول وأدنبنت
فن الترجمة	د . صفاء خلوصى
تولستوى	رالف ثى ماتلو
ستندال	فيكتور برومبير

رسائل واحاديث من المنفى

فيكتور هوجو

الجزء والكل (محاورات في مضممار فيرنز هيزنبرج

الفيزياء الذرية)

القرات الغامض ماركس والماركسيون

سعدني هوك

من الادب الروائي عند تولستوى

ف . ع . ادنيكوف

ادب الاطفال

هادي نعمان الهيتي

احمد حسن الزيات

د . نعمة رحيم العزاوي

اعلام العرب في الكيمياء

د . فاضل احمد الطائي

فكرة المسرح

فرنسيس فرجون

الجحيم

هنري باربوس

صنع القرار السياسي

السيد عليوه

التطور الحضاري للانسان

جاكوب براونوفسكي

هل نستطيع تعليم الاخلاق للأطفال

د . روجر ستروجان

تربية الدواجن

كاتي ثير

الموتى وعالمهم في مصر القديمة

ا . سبنسر

التحليل والطب

د . ناعوم بيتروفيتش

سبع معارك فاصلة في العصور الوسطى

جوزيف دامموس

سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء

مصر ١٨٣٠ - ١٩١٤

د . لينوار تشامبرز رايت

كيف تعيش ٣٦٥ يوما في السنة

د . جون شندلر

الصحافة

بيير البير

اثر الكوميديا الالهية لدانتى في الفن

الدكتور غبريال وهبه

التشكيلي

الادب الروسي قبل الثورة البلشفية

د . رمسيس عوض

وبعدها

حركة عدم الانحياز في عالم متغير

د . محمد نعمان جلال

الفكر الاوربي الحديث (٤ ج)

فرانكلين ل . باومر

الفن التشكيلي المعاصر في الوطن العربي

١٨٨٥ - ١٩٨٥

شوكت الربيعي

التشئة الاسرية والابناء الصغار

د . محي الدين احمد حسين

لتطريات الفيلم الكبرى
مختارات من الأدب القصصى
حرب الفضاء
ادارة الصراعات الدولية
الميكروكمبيوتر
مختارات من الأدب اليابانى

الفكر الأوروبى الحديث ج ٢
تاريخ ملكية الاراضى فى مصر الحديثة
اعلام الفلسفة السياسية المعاصرة
كتابة السيناريو للسينما
الزمن وقياسه
أجهزة تكييف الهواء

الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى
سبعة مؤرخين فى العصور الوسطى
التجربة اليونانية
مراكز الصناعة فى مصر الاسلامية
العلم والطلاب والمدارس

الشارع المصرى والفكر
حوار حول التنمية الاقتصادية
تبسيط الكيمياء
العادات والتقاليد المصرية
التذوق السينمائى
التخطيط السياحى
البذور الكونية

دراما الشاشة (٢ ج)

الهيرويين والايدز
نجيب محفوظ على الشاشة
صور افريقية

ج . ج . دادلى اندرو
جوزيف كونراد
طائفة من العلماء الأمريكين
د . السيد عليوة
د . مصطفى عنانى
مجموعة من الكتاب اليابانيين
القدماء والمحدثين
فرانكلين ل . باومر
جابريل باير
انطونى دى كرسبى
دوايت سسوين
زافيلسكى ف . س
ابراهيم القرضاوى

بيتر زداى
جوزيف داهموس
س . م بورا
د . عاصم محمد رزق
رونالد د . سمبسون
ونورمان د . اندرسون
د . أنور عبد الملك

والتر روستو
فريد . هيس
جون يور كهارت
آلان كاسبيار
سامى عبد المعطى
فريد هويل
شاندرا ويكراما ماينج
حسين حلمى المهندس
روى روبرتسون
هاشم النحاس
دوركاس ماكلينتوك

الكمبيوتر في مجالات الحياة
المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية
وظائف الأعضاء من الألف الى الياء
الهندسة الوراثية
قريبة اسماء الزينة
الفلسفة وقضايا العصر (٢ ج)

الفكر التاريخي عند الاغريق
قضايا وملاحم الفن التشكيلي
التغذية في البلدان النامية
بداية بلا نهاية
الحرف والصناعات في مصر الاسلامية
حوار حول النظامين الرئيسيين
للكون

الارهاب

اخناتون

القبيلة الثالثة عشرة

التوافق النفسي

الدايل البيليوجرافى

لغة الصورة

الثورة الاصلاحية في اليابان

العالم الثالث غدا

الانقراض الكبير

تاريخ النفوذ

التحليل والتوزيع الاوركسترالى

الشاهنامة (٢ ج)

الحياة الكريمة (٢ ج)

كتابة التاريخ في مصر ق ١٩٠

قيام الدولة العثمانية

د . محمود مري طه
بيتر لورى
بوريس فيدروفيتش سيرجيف
ويليام بينز
بيفيد الدوتون
جمعها : جون ر . بورر
وميلتون جولد ينجر

ارنولد توينبى

د . صالح رضا

م . م . كنج وآخرون

جورج جاموف

د . السيد طه أبو سديرة

جاليليو جاليليه

اريك موريس ، آلان هو

سيريل الدريد

آرثر كيسستر

توماس ا . هاريس

مجموعة من الباحثين

روى ارمز

ناجى متشيو

بول هاريسون

ميكايل البى ، جيمس لفلوك

فيكتور مورجان

اعداد محمد كمال اسماعيل

الفردوسى الطوسى

بيرتون بورتر

جاك كرابس جونيور

محمد فؤاد ، كوبريلى

عن النقد السينمائي الأمريكي	ادوارد مري
قوائم زراشت	اختيار / د. فيليب عطية
السينما العربية	اعداد/ موني براح وآخرون
دليل تنظيم المتاحف	ادامز فيليب
سقوط المطر وقصص اخرى	نادين جورديمر
جماليات فن الاخراج	زيجمونت هبئر
التاريخ من شتى جوانبه (ثلاثة اجزاء) ستيفن اوزمنت	جوناثان ريلي سميث
الحملة الصليبية الاولى	توني بار
التمثيل للسينما والتلفزيون	محمد فؤاد كوبريلي
قيام الدولة العثمانية	بول كولز
العثمانيون في اوريا	الكنايس القبطية القديمة في مصر (٢ ج) الفريد ج. بترل
رحلات فارتينا	الحاج يونس المصري
انهم يصنعون البشر	فانس بكارد
في النقد السينمائي الفرنسي	اختيار / د. رفيق الصبان
الحياة الكريمة	بيرتون بورتو
السينما الخيالية	بيتر نيكولز
السلطة والفرد	برتراند راسل
الأزهر في ألف عام	تأليف / بيارد دودج
رواد الفلسفة الحديثة	ريتشارد شاخت
سفر نامه	ناصر خسرو علوي
مصر الرومانية	نقتالي لويس
كتابة التاريخ في مصر القرن التاسع عشر جاك كرابس جونيور	هربرت شيلر
الاتصال والهيمنة الثقافية	اختيار / صبرى الفضل
مختارات من الأداب الأسبوية	مارجريت روز
ما بعد الحداثة	ج.س. فريزر
الكاتب الحديث وعالمه	

كتب غيرت الفكر الانساني (٣ ج)	اعداد / احمد محمد الشنواني
الشموس المتفجرة	اسحق عظيموف
مدخل الى علم اللغة	لوريتسو تود
حديث النهر	ترجمة / سوريال عبد الملك
من هم القطار	د . ابرار كريم الله
ماستريخت	اعداد / محمد جابر الجزار
عقلم تاريخ الانسانية (٤ ج)	ه . ج . ولز
حضارة الاسلام	جرونيباوم

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٤/٩٨٣٠

ISBN — 977 — 01 — 4170 — 4

يظل للمجتمع البدائي سحره الخاص عند الكثيرين نتيجة الإحساس بأنه مازال يحتفظ بشيء من البراءة الأولى. ولكن البعض يرى أن البدائية صنو للهمجية وأن المجتمع البدائي يعوزه الدين ويفتقر إلى الأخلاق والقانون.

وعلى النقيض من هذه النظرة يقدم مؤلف هذا الكتاب - العالم البولندي الشهير مالمينوفسكي - صورة تبعد هذه الخرافات التي التصقت بالإنسان البدائي. فهو يرى أنه ما من جنس من الأجناس البدائية يخلو من النزعة العلمية. ويرى أن دراسة أحد عناصر من عناصر الثقافة البدائية يجب أن يتم في ضوء الثقافة لأفاد ضوء ثقافتنا المعاصرة لأننا بهذا نخرج هذا فسوف نخرج بصورة هزلية بعيدة عن الواقع

Bibliotheca Alexandrina



0656177